



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
University Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2007

---

## **Eine königliche Weisheitslehre?: Exegetische Analyse von Sprüche 28–29 und Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats**

Tavares, Ricardo

**Abstract:** Ziel dieser Monographie ist die Bestimmung der literarischen Gattung von Spr 28–29. Einige Forscher (U. Skladny, B. V. Malchow, S.-P. Liew und D. Finkbeiner) nehmen an, daß es sich um ein Handbuch für die Erziehung von Königssöhnen handle; andere (J. L. Crenshaw, F. W. Golka und H. V. Kieweler) halten dagegen, daß der Text eine Lehre für die Erziehung jedes Menschen darstelle. Der Autor zeigt, daß dies nur scheinbar gegensätzliche Thesen sind, insofern Spr 28–29 sich an Verantwortungsträger vor allem als Menschen richtete. Aus der auffallenden Ähnlichkeit mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats, welche dieselbe literarische Spannung bezüglich der Adressaten (des Königs und jedes Bürgers) aufweisen, ergibt sich zunächst, daß Spr 28–29 seinen "Sitz im Leben" am Königshof hat. Trotz der Besonderheit des königlichen Berufs gegenüber den Untertanen unterscheidet sich der König aber nicht grundsätzlich von diesen: Der Herrscher ist ein "Mann" (hebr. isch, hieroglyphisch s). Die Lehre in Spr 28–29 wird unter Hiskija (Spr 25,1) nach dem Muster der oben genannten politischen Weisheitslehren entstanden sein. Im Gefolge einer "Demotisierung" des Königsethos konnte die Weisung aber als Lehre für jeden Menschen verstanden werden.

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-143062>

Monograph

Published Version

Originally published at:

Tavares, Ricardo (2007). Eine königliche Weisheitslehre?: Exegetische Analyse von Sprüche 28–29 und Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats. Fribourg, Switzerland / Göttingen, Germany: Academic Press / Vandenhoeck Ruprecht.

**Tavares** Sprüche 28–29, eine königliche Weisheitslehre?

# ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag der Stiftung BIBEL+ORIENT  
in Zusammenarbeit mit  
dem Departement für Biblische Studien der Universität Freiburg Schweiz,  
dem Ägyptologischen Seminar der Universität Basel,  
dem Institut für Archäologie, Abteilung Vorderasiatische Archäologie,  
der Universität Bern,  
dem Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich  
und der Schweizerischen Gesellschaft für Orientalische Altertumswissenschaft

herausgegeben von  
Susanne Bickel, Othmar Keel und Christoph Uehlinger

## *Zum Autor*

Ricardo de Jesus VICENTE TAVARES, geboren 1974 in Vila Franca do Campo (Insel São Miguel im portugiesischen Archipel der Azoren), 1997 theologisches Bakkalaureat in Angra do Heroísmo (Bischöfliches Priesterseminar, Insel Terceira), 1998–2001 Religionslehrer und 1999 Weihe zum katholischen Priester (Horta bzw. Praia do Norte, Insel Faial), 2002 theologisches Lizentiat (Katholische Fakultät der Universidade Católica Portuguesa, Porto), 2007 Promotion in Theologie im Fachbereich Altes Testament der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, seit 2007 Dozent für Bibelwissenschaft an der Universidade Católica Portuguesa (Porto und Braga).  
Publikationen (Lyrik): *As Gotas* («Die Tropfen», 1996), *O Mistério do Folião* («Das Geheimnis des Schellentänzers», 2005).

Ricardo Tavares

# Eine königliche Weisheitslehre?

Exegetische Analyse von Sprüche 28–29  
und Vergleich mit den ägyptischen  
Lehren Merikaras und Amenemhats



Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

## *Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek*

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Veröffentlicht mit Unterstützung der Schweizerischen Akademie  
der Geistes- und Sozialwissenschaften.

Gesamtkatalog auf Internet:  
Academic Press Fribourg: [www.paulusedition.ch](http://www.paulusedition.ch)  
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: [www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Die Inhaltseiten wurden von dem Autor als PDF-Daten zur Verfügung gestellt.

© 2007 by Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN: 978-3-7278-1615-4 (Academic Press Fribourg)  
ISBN: 978-3-525-53034-4 (Vandenhoeck & Ruprecht)  
ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

*Meinen Großeltern,  
Natália Alves und Urbano Vicente*

*und*

*meinem Doktorvater,  
Prof. Dr. Hans-Winfried Jüngling SJ*

De uns queixumes que faz a Verdade,  
estando solitária em uma serra da Ilha de S. Miguel

Vestidos de peles peregrinando pelo vale de lágrimas nossos ayos, começaram-se tantas envejas e contendas antre os filhos, começaram-se mais que civis batalhas e mortes cruas; tanto que, contendendo antre si, me perderam quase todos e fiquei, como digo, engeitada, desterrada e aborrecida no mundo e sem viver. Mas que fora de mim, se isto não fora, pois perdera mil coroas nesta safra bem lavradas! Não há mal, enfim, que pera algum bem não venha. Esta consolação de meus trabalhos e perdas só me fica, mas nem com isso têm repouso os meus cuidados, que, como descí doutra terra mui alta a esta baixa, logo fiquei estranhada e estrangeira em terra alheia.

Gaspar FRUCTUOSO, Saudades da Terra.  
Livro I (Ponta Delgada 1998) 3.

## Inhaltsverzeichnis

|   |           |
|---|-----------|
| Vorwort .....   | XI        |
| Abkürzungsverzeichnis .....                                     | XIII      |
| <b>Einführung .....</b>   | <b>1</b>  |
| 1. Forschungsgeschichte .....                                   | 1         |
| 2. Methodologie .....   | 7         |
| 2.1. Exegetisch-theologische Analyse .....                      | 7         |
| 2.2. Vergleich mit ägyptischen Weisheitslehren .....            | 11        |
| <b>Erster Teil:</b>   |           |
| <b>Textabgrenzung, Struktur-, Stilanalyse, Einzelauslegung;</b> |           |
| <b>Antisalomonische Tendenz .....</b>                           | <b>13</b> |
| <b>I. TEXTABGRENZUNG, STRUKTUR- UND STILANALYSE,</b>            |           |
| <b>EINZELAUSLEGUNG .....</b>                                    | <b>13</b> |
| 1. Textabgrenzung .....   | 13        |
| 1.1. Spr 27,23-27 und Spr 30-31 .....                           | 14        |
| 1.2. Wortschatz .....   | 19        |
| 1.3. Stilistische Gestaltung .....                              | 25        |
| 2. Makrostruktur .....  | 28        |
| 2.1. Forschungsgeschichte .....                                 | 28        |
| 2.2. Textaufbau .....   | 36        |
| 3. Erster Block (Spr 28,[1.]2-11[.12]) .....                    | 53        |
| 3.1. Übersetzung .....  | 53        |
| 3.2. Textkritik .....   | 53        |
| 3.3. Struktur- und Stilanalyse .....                            | 57        |
| 3.4. Einzelauslegung .....                                      | 64        |
| 4. Zweiter Block (Spr 28,[12.]13-27[.28]) .....                 | 76        |
| 4.1. Übersetzung .....  | 76        |
| 4.2. Textkritik .....   | 77        |
| 4.3. Struktur- und Stilanalyse .....                            | 80        |
| 4.4. Einzelauslegung .....                                      | 89        |
| 5. Achsenvers (Spr [28,28–]29,1[.2]) .....                      | 106       |
| 5.1. Übersetzung .....  | 106       |
| 5.2. Textkritik .....   | 106       |
| 5.3. Struktur- und Stilanalyse .....                            | 106       |
| 5.4. Einzelauslegung .....                                      | 108       |



|   |            |
|---|------------|
| 6. Dritter Block (Spr 29,[2.]3-15[.16]) .....   | 111        |
| 6.1. Übersetzung .....  | 111        |
| 6.2. Textkritik .....   | 111        |
| 6.3. Struktur- und Stilanalyse .....  | 114        |
| 6.4. Einzelauslegung .....  | 124        |
| 7. Vierter Block (Spr 29,[16.]17-26[.27]) .....   | 141        |
| 7.1. Übersetzung .....  | 141        |
| 7.2. Textkritik .....   | 141        |
| 7.3. Struktur- und Stilanalyse .....  | 144        |
| 7.4. Einzelauslegung .....  | 153        |
| <br>II. ANTISALOMONISCHE TENDENZ .....  | 166        |
| 1. Zusammenhang „Weisheit–Reichtum“ .....   | 166        |
| 2. Weisheit .....   | 170        |
| 3. Reichtum .....   | 173        |
| <br><b>Zweiter Teil:</b>  |            |
| <b>Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats; Demotisierung des Königsethos .....</b> | <b>178</b> |
| <br>III. VERGLEICH MIT DEN ÄGYPTISCHEN LEHREN MERIKARAS<br>UND AMENEMHATS .....                           | 178        |
| 1. Einleitung .....   | 178        |
| 1.1. Merikara .....   | 178        |
| 1.2. Amenemhat .....  | 180        |
| 2. Weisheit .....   | 183        |
| 2.1. Lebenslehre, Torah und Zurechtweisung .....  | 183        |
| 2.2. Hören auf die Lehre und weisheitliche Tradition .....  | 188        |
| 2.3. Rede und Temperament .....   | 190        |
| 2.4. Weiser und Tor .....   | 192        |
| 2.5. Erkenntnis .....   | 194        |
| 2.6. Weisheitsorgane .....  | 196        |
| 3. Politik .....  | 200        |
| 3.1. Menschheit des Königs .....  | 200        |
| 3.2. Lebensweise des Königs .....   | 203        |
| 3.3. König und Weltordnung .....  | 205        |
| 3.4. Gleichheit aller Menschen .....  | 210        |
| 3.5. Sozialfunktion der Führungsleute .....   | 211        |
| 3.6. Landwirtschaft .....   | 212        |
| 3.7. Steuerpolitik .....  | 214        |
| 3.8. Fürsorge für die Verwaltungsleute .....  | 215        |
| 3.9. Asoziale Typen .....   | 216        |
| 3.10. Umgebung des Königs .....   | 220        |
| 3.11. Militärmacht .....  | 222        |

|  |            |
|--|------------|
| 4. Theologie .....   | 227        |
| 4.1. Gottesvorstellung .....   | 227        |
| 4.2. Kult .....  | 233        |
| 4.3. Eschatologie .....  | 236        |
| 4.3.1. Schicksal im Diesseits (Zusammenhang „Haltung–<br>Ergehen“) ..... | 236        |
| 4.3.2. Reichtum und Armut .....  | 244        |
| 4.3.3. Jenseits und Totengericht .....                                   | 251        |
| IV. DEMOTISIERUNG DES KÖNIGSETHOS .....                                  | 253        |
| 1. Ähnlichkeiten mit den ägyptischen Lehren .....                        | 253        |
| 2. Unterschiede zu den ägyptischen Lehren .....                          | 262        |
| 3. Bestimmung der Gattung in Spr 28-29 .....                             | 265        |
| 4. Hiskija und die Überschrift in Spr 25,1 .....                         | 267        |
| <b>Schlußfolgerungen .....</b>   | <b>273</b> |
| Literaturverzeichnis .....   | 285        |
| 1. Biblische Quellen und Übersetzungen .....                             | 285        |
| 2. Jüdische Literatur und Patristik .....                                | 286        |
| 3. Wörterbücher .....  | 286        |
| 4. Kommentare zu den Sprichwörtern .....                                 | 287        |
| 5. Monographien, Aufsätze und Artikel zur Biblischen Exegese .....       | 288        |
| 6. Monographien, Aufsätze und Artikel zur altägyptischen Literatur ..... | 298        |
| Register ägyptischer Zitate .....  | 303        |



## Vorwort

Die vorliegende Monographie ist die überarbeitete und leicht gekürzte Fassung meiner Doktorarbeit, die 2007 von der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main angenommen wurde.

Viele Menschen haben zur Entstehung dieser Arbeit beigetragen, denen ich von Herzen danken möchte: Mein Dank gilt zunächst meinem verehrten freundlichen weisen Lehrer im Alten Testament und Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Hans-Winfried Jüngling SJ, der mich in die alttestamentliche Wissenschaft eingeführt hat und ohne dessen Geduld, erkenntnisfördernde Ratschläge und ermutigende Gesprächsbereitschaft ich diese Arbeit nicht hätte schreiben können.

Ein besonderer Dank richtet sich an die Sankt Georgener Bibelwissenschaftler: Herr Dr. Dieter Böhler SJ hat das Zweitgutachten meines Promotionsverfahrens erstellt, und bei Herrn Dr. Ansgar Wucherpennig SJ bin ich in die Welt der Beziehungen zwischen Altem und Neuem Testament durch die *Septuaginta* getaucht.

Im Institut für Ägyptologie und Altorientalistik der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz habe ich bei Frau Prof. Dr. Ursula Verhoeven-van Elsbergen meinen ersten Kontakt mit den Hieroglyphen erfahren und Frau Dr. Diana Wenzel hat mir geholfen, ägyptologisches Material zu meinem Thema zu sammeln. An der École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem hat schließlich Herr Dr. Krzysztof Modras OP mein intensives Weiterlernen der Hieroglyphen unterstützt.

Mein Bischof Herr António de Sousa Braga hat mir erlaubt, in Deutschland zu promovieren und so einen großen Traum zu erfüllen. Die Fundação para a Ciência e a Tecnologia vom Ministério da Ciência e Ensino Superior des portugiesischen Staats hat mein Aufbaustudium fast drei Jahre lang finanziert.

Beim Korrekturlesen haben sich, neben den Herren Wolfgang Rhein und Otmar Schwab, Frau Lic. *in re bibl.* Annekatrin Warnke und die Ägyptologinnen Frau Prof. Dr. Susanne Bickel und Frau Dr. Barbara Kern eingesetzt. Den Herausgebern von *Orbis Biblicus et Orientalis*, Herrn Prof. Dr. Otmar Keel, Frau Prof. Dr. Susanne Bickel und Herrn Prof. Dr. Christoph Uehlinger, danke ich herzlich für die Aufnahme der Arbeit in diese Reihe. Dank Herrn Rui António Dias da Câmara Carvalho e Melo, Oberbürgermeister meiner Geburtsstadt Vila Franca do Campo (Azoren), hat deren Kulturabteilung die Veröffentlichung dieser Dissertation gefördert.

Einige meiner Verwandten und FreundInnen haben mir beständig mit Rat und Tat zur Seite gestanden, und zwar meine Mutter Maria Margarida de Sousa Vicente und meine Taufpatin Maria da Paz Vicente de Melo; Frau Maria da Conceição de Sousa Fontes, Frau Rita da Conceição Rodrigues Tavares Leite und Herr João Carlos Barbosa Leite; mein geistlicher Begleiter Herr Prof. Dr.

Rainer Koltermann SJ; Frau Dr. *med.* Ingeborg und Herr Otmar Schwab; meine ehemaligen Lehrer an der Theologischen Fakultät der Universidade Católica Portuguesa in Porto, Herr Bischof Prof. Dr. Carlos Alberto de Pinho Moreira Azevedo und Herr Dr. José Carlos Carvalho; Schwester Teresa do Nascimento Pimentel MR, Herrn António Matos Novais und Frau Gleuza Batista Coelho.

Porto, am 1. Oktober 2007  
Ricardo de Jesus Vicente Tavares

# Abkürzungsverzeichnis

## 1. Zur Biblischen Exegese

|                      |  |
|----------------------|--|
| et al.               | und andere   |
| <i>frt.</i>          | <i>fortasse</i>  |
| Fs.                  | Festschrift  |
| G                    | Septuaginta, A. RAHLFS (Hg.)   |
| G <sup>A</sup>       | Septuaginta, Codex Alexandrinus  |
| G <sup>B</sup>       | Septuaginta, Codex Vaticanus   |
| G <sup>B*</sup>      | Septuaginta, Codex Vaticanus mit Korrekturen des Urschreibers                    |
| G <sup>B(ab)</sup>   | Septuaginta, Codex Vaticanus mit dem Zeugnis der 2., von der 3. bestätigten Hand |
| G <sup>S</sup>       | Septuaginta, Codex Sinaiticus  |
| G <sup>S*</sup>      | Septuaginta, Codex Sinaiticus mit Korrekturen des Urschreibers                   |
| G <sup>S1</sup>      | Septuaginta, Codex Sinaiticus vom ersten Korrektor                               |
| G <sup>S(c.a)</sup>  | Septuaginta, Codex Sinaiticus vom Korrektor des VII. Jahrhunderts                |
| Komm.                | Kommentar  |
| LXX                  | Septuaginta, A. RAHLFS (Hg.)   |
| Ms(s) <sup>Ken</sup> | Einzelne Handschriften von TM nach den Editionen von B. KENNICOTT                |
| Syr.                 | Peschitta  |
| TM                   | <i>Textus Masoreticus</i>  |
| Trg.                 | Targum   |
| V                    | Vulgata  |
| α'                   | Aquila   |
| θ'                   | Theodotion   |
| σ'                   | Symmachus  |

## 2. Zur Altägyptischen Literatur

|          |   |
|----------|---|
| AR       | Altes Reich (Ägyptens)  |
| C.       | Papyrus Carlsberg VI (Merikara)   |
| DM 1039  | Deir el-Medineh 1039 (ramessidisch, Amenemhat)                                    |
| DM 1081  | Deir el-Medineh 1081 (ramessidisch, Amenemhat)                                    |
| DM 1093  | Deir el-Medineh 1093 (ramessidisch, Amenemhat)                                    |
| DM 1103  | Deir el-Medineh 1103 (ramessidisch, Amenemhat)                                    |
| DM 1204  | Deir el-Medineh 1204 (ramessidisch, Amenemhat)                                    |
| M.       | Papyrus Moskau 4658 (Merikara)  |
| Mal.     | Malinine (ramessidisch, Amenemhat)  |
| Mi 20bis | Michailides 20 bis (ramessidisch, Amenemhat)                                      |
| MI.      | Papyrus Millingen (Amenemhat)   |
| MR       | Mittleres Reich (Ägyptens)  |
| NR       | Neues Reich (Ägyptens)  |
| P.       | Papyrus 1116 A <i>verso</i> in der Eremitage-Sammlung in S. Petersburg (Merikara) |
| P29      | Petrie 29 (ramessidisch, Amenemhat)   |
| P77      | Petrie 77 (ramessidisch, Amenemhat)   |
| S.II     | Papyrus Sallier II (Amenemhat)  |

Sonstige Abkürzungen richten sich nach dem Abkürzungsverzeichnis von S. M. SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben (Berlin <sup>2</sup>1992).

# Einführung

## 1. Forschungsgeschichte

Nach der statistisch-philologischen Analyse des Büchleins U. SKLADNYs „Die ältesten Spruchsammlungen in Israel“ (1962), d.h. des ersten ausschlaggebenden Beitrags zum Verständnis von Spr 28-29, liegt in Spr 28f ein „Regentenspiegel“ vor; dies wird mit zahlreichen Argumenten begründet: 1. Gemacht werden die Aussagen nicht mehr *über* den Herrscher, „um seinen Untertanen das rechte Verhalten ihm gegenüber vor Augen zu führen“<sup>1</sup>, sondern *für* den Herrscher: „Der Regierende selbst – bzw. der vornehme junge Mann, der später einmal Macht ausüben und herrschen wird – scheint hier angesprochen zu sein“<sup>2</sup>. 2. Die Themen beziehen sich vor allem auf das Königsamt; kennzeichnend sind das starke Hervortreten von Rechtsfragen und gesellschaftlichen Problemen<sup>3</sup>, die außerordentliche Hochschätzung des Armen<sup>4</sup>, die Weisheit und Gerechtigkeit als Ziel der königlichen Erziehung<sup>5</sup> und der Einfluß der königlichen Haltung auf die Beamten und auf das Land<sup>6</sup>, für dessen Schicksal der Herrscher die Hauptverantwortung trägt<sup>7</sup>. U. SKLADNY erklärte jedoch in diesem Zusammenhang weder die große Zahl allgemeiner Sprüche noch die Tatsache, daß sich der Text dem Herrscher gegenüber als sehr kritisch erweist. U. SKLADNYs These wurde deshalb 1985 von J. L. CRENSHAW (doch ohne gewichtige Argumente) in Frage gestellt<sup>8</sup>.

Im Jahr 1985 aber wurde U. SKLADNYs Ansicht in dem Artikel „A Manual of Future Monarchs“ von B. V. MALCHOW weiter entwickelt. Dieser Autor ging

---

<sup>1</sup> SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>2</sup> SKLADNY, Spruchsammlungen, 58.

<sup>3</sup> „Seine große Verantwortung für das Geschick des ganzen Volkes wird ihm eingeschärft“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 58.

<sup>4</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>5</sup> „Nur wenn er *selbst* weise und gerecht ist, kann er seine Aufgabe erfüllen (28, 2b. 16b; 29, 4a. 14), die vor allem in der unparteiischen Rechtssprechung (29, 14) und in der Vernichtung der Frevler (28, 28b), also in der menschlichen Garantierung des Haltung-Schicksal-Zusammenhangs besteht [...] Freilich, gerade den Herrscher in seinem hohen Amt bedrohen mehr als jeden anderen Menschen große Gefahren, die er *kennen* muss, um sie vermeiden zu können“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 58.

<sup>6</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 52.58.

<sup>7</sup> „Denn von *ihm* hängt es ab, ob die Gerechten frohlocken (zu seinem und seines Landes Ruhm, 28, 12a) und sich mehren, die Frevler aber umkommen (28, 28b)“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 52.

<sup>8</sup> “Even if a small section of the latter collection actually functions as a mirror for aspiring rulers (Proverbs 28-29), which is improbable, the vast majority of these truth statements address ordinary citizens [...] Why did the sages compile the several collections of proverbs? Presumably, instructions arose in an educational context and served as texts in classrooms”: CRENSHAW, Sage, 213-4.216.

von U. SKLADNYS Schlußfolgerungen und sogar von J. L. CRENSHAW<sup>9</sup> Beobachtungen aus und verwendete die Methodologie, der G. E. BRYCE zur Auslegung von Spr 25,2-27 gefolgt ist<sup>10</sup>. Seine Strukturanalyse von Spr 28f trägt mit neuem Material zur Forschung bei, und seine Auffassung über Spr 27,23-27, der er als Texteingführung in Spr 28f wertet, ist bemerkenswert<sup>11</sup>.

G. GORGULHO führte mit einer unbefriedigenden Textgliederung eine pragmatische Auslegung zu Spr 28f in seinem Artikel "A Liberdade e a Sabedoria" (1986) durch, ohne jedoch den Adressaten des Textes festzustellen. Die in Spr 28 beschriebene Sozialwirklichkeit und die in Spr 29 dargestellte erstrebte Situationsänderung weisen darauf hin, daß dieses von Weisen verfaßte, vorderomonistische Literaturstück das Gefühl des unterdrückten Volkes widerspiegelt<sup>12</sup> und bestimmt<sup>13</sup>; dabei wird verständlich, weshalb ein treuer Herrscher und eine neue, gerechtere Zeit erwartet werden<sup>14</sup>.

L. NARE veröffentlichte 1983 eine Dissertation über Spr 25-29: « Proverbes salomoniens et proverbes mossi. Étude comparative à partir d'une nouvelle analyse de Pr 25-29 ». Bezüglich der auf dem Gegensatz צדיק/רשע basierenden Struktur<sup>15</sup> von Spr 28f folgte er im Grunde B. V. MALCHOWs Textgliederung, und die von ihm vorgeschlagenen weiteren Unterabschnitte werden nirgends begründet. Zudem erweist sich seine ausführliche und sehr präzise Auslegung, mit philologisch, stilistisch, syntaktisch und semantisch wichtigen Hinweisen, fast als ein Einzelkommentar, der nicht immer die masoretische Anordnung der Sprüche berücksichtigt. Der Vergleich mit den „mossi“ Sprüchen betont L. NAREs Meinung nach die Gemeinsamkeit von Themen zum menschlichen Verhalten in Politik und Theologie<sup>16</sup>, obwohl die biblischen Formen mehr moralisch und theologisch geprägt sind<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> "Here as nowhere else the powerful individual [ruler] with whom all subjects had to reckon is acknowledged": CRENSHAW, Old, 75.

<sup>10</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 238.

<sup>11</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 244-5.

<sup>12</sup> Vgl. GORGULHO, Liberdade, 12.13.16.

<sup>13</sup> "A qualidade do discernimento é a base da distinção entre os ímpios e os justos [29,7]. Os ímpios não possuem o verdadeiro discernimento, mas os justos são capazes de entender e de discernir 'tudo' (28,5)": GORGULHO, Liberdade, 13.

<sup>14</sup> Vgl. GORGULHO, Liberdade, 14.

<sup>15</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 305.

<sup>16</sup> « Au plan du contenu, outre qu'ils apparaissent comme le reflet fidèle de leur milieu naturel ou social respectif, proverbes mossi et proverbes salomoniens se trouvent toucher bien des thèmes communs, notamment de sagesse pratique, qu'il s'agisse de la critique du paresseux, du menteur, de la femme acariâtre, ou du chef tyrannique [...] Dans la mesure surtout où, comme les proverbes bibliques, ils reconnaissent Dieu, non seulement comme le Créateur de l'univers, mais encore comme la sauvegarde du pauvre et la garantie suprême de l'ordre moral » : NARE, Proverbes, 305-6.

<sup>17</sup> « Les proverbes bibliques semblent plus polarisés et finalisés par le thème antithétique du juste et du méchant, se situant ainsi, de façon plus marquée, dans une perspective morale et théologique, selon un choix pédagogique peut-être plus déterminé » : NARE, Proverbes, 305.



F. TADEUS Artikel "Pr 29: sabedoria do povo ontem e hoje. Uma leitura sociológica" (1987) stellt eine weitere pragmatische Perspektive für Spr 29 dar. Durch eine inhaltliche Analyse des Kapitels kam er zu folgenden Ergebnissen: 1. Der darin dargestellte gerechte und weise Mann kann für den idealen Herrscher stehen<sup>18</sup>. 2. Der Text weist auf einen sozial-politischen Kontext mit zwei Gesellschaftsschichten (Reichen und Armen) hin, der von Instabilität<sup>19</sup> und von der Abhängigkeit nicht vom Recht Gottes, sondern von der Gunst des Königs gekennzeichnet ist<sup>20</sup>. 3. Der Text schlägt eine revolutionäre Interpretation der Gesellschaftsordnung vor, in der alle, Herrscher und Untertanen, gleich sind, angesichts des Rechts YHWHs, des einzigen Königs<sup>21</sup>. 4. Zwei Arten von Machtausübung sind dabei zu unterscheiden – die gerechte und die frevlerische<sup>22</sup>.

Im Jahr 1991 erschien eine Dissertation über Spr 28f, verfaßt von S.-P. LIEW: "The Social and Literary Context of Proverbs 28-29 [... for Instruction of Kingship]". Wie B. V. MALCHOW ging er davon aus, daß der Text auf die Erziehung künftiger Könige zielt<sup>23</sup>. Die von R. C. VAN LEEUWEN für Spr 25-27 verwendete Methodologie im Ganzen übernehmend<sup>24</sup>, versuchte er, die These eines „königlichen ‚Sitzes im Leben‘“ mit folgenden Argumenten zu unterstützen, nämlich 1. mit den Überschriften im Sprüchebuch (1,1; 10,1; 25,1; 31,1), die auf den „Sitz im Leben“ des Hofes verweisen<sup>25</sup>, 2. mit R. C. VAN LEEUWENS Forschungsergebnis, daß Spr 25-27 unter Hiskija entstanden ist<sup>26</sup>, 3. mit Textbeobachtungen anhand von Spr 28f selbst, wie z.B. die Sprüche über Führungsleute (28,2.3.15.16; 29,4. 12.14) und die vier inneren Refrains (28,12.28; 29,2.16)<sup>27</sup>. Seine nicht immer formal begründete Strukturanalyse hat doch zu neuen Erkenntnissen geführt.

<sup>18</sup> Vgl. TADEU, Sabedoria, 70.

<sup>19</sup> "Através do medo, é negada ao fraco e indefeso a própria palavra, sua única forma de defesa e reivindicação. A criação e a manutenção desta situação de medo é responsável por abusos mencionados em nosso capítulo: impiedade do governo que arranca gemidos do povo (v. 2), extorsão de impostos (v. 4), bajulação (v. 5), insensibilidade à causa dos pobres (v. 7), poder cercado e baseado na mentira (v. 12) poder criminoso (v. 16) e a cumplicidade no crime (v. 24)": TADEU, Sabedoria, 73.

<sup>20</sup> Vgl. TADEU, Sabedoria, 74.

<sup>21</sup> "Com isso, cai por terra toda a sorte de livre-arbítrio e de acessos voluntarísticos do poder": TADEU, Sabedoria, 74.

<sup>22</sup> "Perpassa todo o capítulo [29] a oposição entre o poder exercido com justiça, sabedoria, segundo a verdade e aquele governo efetuado com impiedade, insensatez, corrupção, adulação, crimes, mentiras (v. 2-14.16.18.27)": TADEU, Sabedoria, 73.

<sup>23</sup> "In congruence with Malchow, the writer regards Prov 28-29 as the Manual for Future Kings, arguing that it is used for the instruction of young monarchs in the royal court of ancient Israel [...] Chapters 28-29 arose in a royal setting and could have been used as an instruction of young princes in the court": LIEW, Social, 43.

<sup>24</sup> Damit sind die strukturelle, die stilistische und die semantische Analyse gemeint, obwohl S.-P. LIEW den Text auch in grammatikalischer und thematischer Hinsicht ausführlich behandelt: vgl. Social, 4.79-81.

<sup>25</sup> Vgl. LIEW, Social, 350.

<sup>26</sup> Vgl. LIEW, Social, 351.

<sup>27</sup> Vgl. LIEW, Social, 351-2.

A. MEINHOLDS Kommentar zu den Sprüchen (1991) ragt unter allen anderen dadurch hervor, daß er weitere Merkmale zur Textgliederung herausfand: 1. Im ersten Spruch (28,1) wird vom allgemeinen Ergehen der Gerechten und der Frevler gesprochen, dann werden in den inneren Sprüchen (28,12.28; 29,2.16) die Wirkungen ihres Verhaltens dargestellt, „bevor abschließend eine Wesensbestimmung vorgenommen wird (29,17)“<sup>28</sup>. 2. „Über die Teilsammlung ist somit ein Netz gelegt, das von JHWH-Frömmigkeit bestimmt ist“<sup>29</sup>. 3. Das Wort für „viel“ spielt dabei auch eine strukturierende Rolle im Tun-Ergehen-Zusammenhang von Spr 28f<sup>30</sup>. Hier verzahnen sich nach A. MEINHOLDS Ansicht Gottesverhältnis, Erziehung und Herrschaft<sup>31</sup>.

Danach wurden zwei weitere mit der afrikanischen Weisheit vergleichende Arbeiten über die Sprichwörter veröffentlicht. In P. D. NZAMBI'S Dissertation « Proverbes bibliques et proverbes kongo: Étude comparative de Proverbia 25-29 et de quelques proverbes kongo » (1992) wurden Sprüche aus ungebildeten Kreisen von Kongo mit Spr 25-29 verglichen. Nach einer grammatikalischen und stilistischen Analyse zahlreicher Sprüche beider Kulturen samt ihrer Klassifizierung nach der Gattung, wobei die Reihenfolge der biblischen Sprüche vernachlässigt wird, stellt P. D. NZAMBI fest, daß die beiden Gruppen viele formale Ähnlichkeiten zeigen<sup>32</sup>. Dies führte ihn dazu, anzunehmen, daß die Volkstentstehung und die mündliche Überlieferung<sup>33</sup> der salomonischen Sprüche, bevor sie gesammelt wurden und so ihre eigene Identität (d.h. ihren ursprünglichen Kontext) verloren<sup>34</sup>, nicht unmöglich sind<sup>35</sup>. Von der Funktion und Textgliederung der vorhandenen Sammlungen wird jedoch nichts gesagt.

F. W. GOLKAS Monographie „Die Flecken des Leoparden. Biblische und afrikanische Weisheit im Sprichwort“ (1994) setzte den Vergleich der Sprüche Salomos mit der afrikanischen Weisheit fort und wiederholte die Schlußfolgerung P. D. NZAMBI'S, daß die Königssprüche nicht einen Hof- sondern einen Volksursprung haben<sup>36</sup>. Nach F. W. GOLKA spiegeln sich in den königskritischen Sprü-

<sup>28</sup> MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>29</sup> MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>30</sup> „Vier Sprüche, die Ausdrücke mit dem Wort für «viel» enthalten, verdeutlichen für das Menschsein überhaupt, daß dem Tun das Ergehen entsprechen wird: Der erste und der letzte bezeichnen mengenweise Verfehlungen («viel an Erpressungen», 28,16; «viel an Vergehen», 29,22), die beiden mittleren eine Überzahl an Folgen («viel an Segnungen», 28,20; «viel an Flüchen», 28,27)“: MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>31</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>32</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbes, 727.

<sup>33</sup> « Si l'origine populaire de Proverbia 25-29 n'est pas impossible, les proverbes contenus dans cette collection du Livre des Proverbes doivent aussi obéir aux principes des proverbes issus d'une société caractérisée par une littérature orale » : NZAMBI, Proverbes, 729.

<sup>34</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbes, 729-30.

<sup>35</sup> « Les écoles, la cour royale et le temple ne sont donc plus nécessairement à considérer comme le milieu vital ("Sitz im Leben") de Proverbia 25-29 » : NZAMBI, Proverbes, 728.

<sup>36</sup> „Die Parallelen der afrikanischen Volkssprichwörter machen eine Entstehung der Königssprüche von Spr 10-29 im Volksmund in allen Fällen wahrscheinlicher als eine solche am Königshof, denn die Perspektive der Sprüche ist die des kleinen Mannes, und nicht die der Höflinge [...] Zusammen-

chen die Erfahrungen weiser alter Leute aus dem Volk, genauer von erfahrenen Bauern<sup>37</sup>, die bereits viele Herrscher und Umstürze erlebt haben<sup>38</sup>. Das zentrale Thema in Spr 28f ist dann nicht das Königtum, sondern der Gegensatz zwischen Gerechten und Frevlern<sup>39</sup>.

D. FINKBEINER präsentiert in seinem Artikel "An Analysis of the Structure of Proverbs 28 and 29" (1995) praktisch dasselbe Verständnis von Spr 28f wie das von B. V. MALCHOW, obwohl seine (oft inhaltlich belegte) Textstrukturierung einige neue Elemente enthält. Um die These „Spr 28f als Handbuch für künftige Monarchen“<sup>40</sup> weiter zu beweisen, führt er das Vorkommen von Sprüchen an, die die Führungsleute direkt erwähnen<sup>41</sup>, Folgen der Regierung im Land beschreiben<sup>42</sup> und klassische Motive der alten nahöstlichen Hofliteratur aufgreifen<sup>43</sup>.

Eine Arbeit über die hiskijanische Spruchsammlung, von H. V. KIEWELER erschien 2001 unter dem Titel „Erziehung zum guten Verhalten und zur rechten Frömmigkeit: Die Hiskianische Sammlung, ein hebräischer und ein griechischer Schultext“. Dabei übernahm der Autor die enorme Aufgabe, den hebräischen und den griechischen Text von Spr 25-29 auszulegen. Obwohl „Substrukturen“ für den schulischen Gebrauch seiner Ansicht nach bereits zur Zeit des Königs Hiskija entstanden sein sollen, datiert er Spr 28f als überarbeiteten Endtext (Schulbuch für jedes Mitglied der Gemeinde) in die frühhellenistische Zeit<sup>44</sup>, in der nach dem Zusammenbruch der Königsordnung alte bekannte Themen wie König, Streit, Natur und Kunst in einen neuen Zusammenhang gestellt wurden<sup>45</sup>, und in der die Weisheit nicht allgemeine Lebenserfahrungen, sondern Übergang zur Theolo-

---

fassend dürfen wir feststellen, daß sich die oft behauptete Entstehung der Weisheit am Königshof aus den Königs- und Hofsprüchen von Spr 10-29 nicht nachweisen läßt. Die große Mehrheit dieser Sprüche stützt vielmehr das common-sense-Argument für die Entstehung von Sprichwörtern im Volksmund“: GOLKA, Flecken, 45-6.

<sup>37</sup> „Wie Bauern und Viehzüchter oft von wilden Tieren bedroht sind [28,15], so bedroht sie jetzt der König [...] Der Spruch ist königskritisch und [...] dem Volksmund zuzuschreiben“: GOLKA, Flecken, 44.

<sup>38</sup> Vgl. 28,2. GOLKA, Flecken, 44.

<sup>39</sup> „Es erscheint mir deshalb besser zu sein, D [Spr 28f] unter das Thema Sprüche über den Gerechten zu stellen. Der König ist in D gerade kein eigenständiges Thema, sondern lediglich ein Spezialfall der Frage nach dem gerechten Handeln“: GOLKA, Flecken, 45. Vgl. IDEM, Hofsprüche, 13-36.

<sup>40</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 1.

<sup>41</sup> „The direct instruction to rulers is seen in each section (28:2, 3, 15, 16; 29:2, 4, 12, 14, 26 – princes, oppressor, ruler, king, leader)“: FINKBEINER, Analysis, 5.

<sup>42</sup> „There are numerous verses referring to the results of ruling the nation as a whole (28:2, 12, 15, 28; 29:2, 16, 18) and deprived groups (28:3, 5, 21; 29:7, 14)“: FINKBEINER, Analysis, 5.

<sup>43</sup> „The recurring themes of impartial social justice and charity for the poor were common in Ancient Near Eastern setting [...] W. L. Humphreys lists the following motives of ‘wise courtiers in Egyptian literature’ which occur in Proverbs 28 and 29: 1) humility 2) equity 3) strong family 4) control of tongue“: FINKBEINER, Analysis, 5. Vgl. HUMPHREYS, Motif, 178.

<sup>44</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 250.

<sup>45</sup> „Nun musste in dem Sinne von vorn begonnen werden, dass Altes aufgegriffen, thematisiert und der veränderten Zeit angepasst wurde [...] Der König war nun nicht mehr Politiker, Feldherr und Staatsmann, sondern Weiser, Professor, Vorbild, Pädagoge und Theologe“: KIEWELER, Erziehung, 250.

gie intendierte, wie anhand des auffälligen Gebrauchs des Gottesnamens in Spr 28f zu beobachten ist<sup>46</sup>. Zwar mangelt es H. V. KIEWELERS Analyse ernsthaft an einer Strukturanalyse sowie einer Abgrenzungsreflexion; sein Werk beschränkt sich in der Tat – über eine große Forschungsgeschichte hinaus – auf die Einzelauslegung<sup>47</sup>. Dieser Autor betont aber, was schon 1985 J. L. CRENSHAW geäußert hatte, nämlich daß Spr 28f sich nicht einfach als Lehre für einen künftigen König verstehen läßt, wie bisher als selbstverständlich angenommen wurde. Hinter Spr 28f und neben manchen politischen Sprüchen liegt eine Lehre, die die menschliche Herrschaft relativiert<sup>48</sup> und für die weisheitliche und theologische Erziehung aller Glieder der Gesellschaft Geltung besitzt<sup>49</sup>. Aus diesem Grund können „die Frevler“ auch für unerzogene, torahfeindliche Bürger stehen, genauso wie „die Gerechten“ für wohlerzogene, torahfreundliche Leute<sup>50</sup>. Ein Zeichen dafür wäre das Wort **וְנֶאֱמָר**, das sich in verschiedenen Variationen wie ein roter Faden durch die Substruktur 29,1-14 zieht<sup>51</sup>. Indem er die These U. SKLADNYS ablehnt, klassifiziert er die Sprüche über Beamte und Regenten als „didaktisches Material“, um Schülern für die Wechselfälle des Lebens die richtigen Verhaltensweisen zu vermitteln<sup>52</sup>.

A. WILKE vertrat in ihrer 2006 veröffentlichten Dissertation „Kronerben der Weisheit. Gott, König und Frommer in der didaktischen Literatur Ägyptens und Israels“ die These von der Uneinheitlichkeit des Textes in Spr 28f. In dieser Spruchsammlung seien vier Schichten zu identifizieren: 1. Ursprünglich gab es eine Grundschrift<sup>53</sup>, die sich an die Oberen der Gesellschaft (Herrscher) richtete, und die sich mit der Situation Habgieriger und Mittelloser beschäftigte<sup>54</sup>. 2. Eine Bearbeitung dieser ersten Schicht, die eine soziale Herrschaftsethik formulierte, fügte dann Sprüche über Gerechte und Frevler in die Ursammlung ein<sup>55</sup>, während das Gegensatzpaar auf alle Glieder des Volkes ausgeweitet wurde<sup>56</sup>. 3. Später fand eine theologische Interpretation, insbesondere durch die Mišpat-, YHWH- und Vertrauenssprüche statt; in dieser Entwicklungsschicht gab es nur

<sup>46</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 252.

<sup>47</sup> J. LUCHSINGER sieht dabei eine „etwas unreflektierte Methodenvielfalt“: Rezension zu Kieweler, *Erziehung*, 366. Eine andere Kritik an H. V. KIEWELER bezieht sich auf dessen folgende Vermutung, die niemals belegt wird: „Durch die Antithetik wird deutlich, dass hier [Spr 28f] theologische Inhalte zur Sprache kommen“ (*Erziehung*, 251): Rezension zu Kieweler, *Erziehung*, 367.

<sup>48</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 227.

<sup>49</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 171.198.199.213.

<sup>50</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 165.179.

<sup>51</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 198.

<sup>52</sup> KIEWELER, *Erziehung*, 27. In R. E. MURPHYS Kommentar (erschienen 2004) wiederholt sich H. V. KIEWELERS These über die Adressaten: „This view of the chapter [28] is more intriguing than a ‘manual’ for future monarchs. Were the latter intended, the proverbs should betray more of a focus on rulers. Hence the ‘setting’ for the proverbs in this chapter is the same as for most of the sayings in chaps. 10-29: the teaching of the sages” ([Komm.] 218).

<sup>53</sup> Vgl. Spr 28,2.3.6.8.11.16.19.20.21.22.27.

<sup>54</sup> Vgl. WILKE, *Kronerben*, 249.253.260.264.

<sup>55</sup> Vgl. Spr 28,1.12.15.28; 29,2.7.16.27.

<sup>56</sup> Vgl. WILKE, *Kronerben*, 254-5.260.264.

Menschen- und Gottesfürchtige, und die Herrscher waren vor YHWH nichts als sterbliche Bittsteller<sup>57</sup>. 4. Eine letzte Schicht, die als „weisheitliche Interpretation“ gekennzeichnet wird, schloß die Sprüche über den Weisen und den Toren sowie die Aussagen über Erziehung und Zurechtweisung ein<sup>58</sup>; hier trat die ideale Figur des weisen Königs innerhalb der allgemeinen Ausbildung hervor<sup>59</sup>; gleichwohl wurde der Weise als „König“ charakterisiert. A. WILKEs literarkritische Interpretation aber beinhaltet als Basis Vermutungen, denen es an textuellen Belegen mangelt: In Spr 28f spricht beispielsweise nichts dagegen, daß die Sprüche über die Weisen früher eingefügt wurden als die über die Machthaber.

A. WILKE schlägt demzufolge keine Lösung für die problematische Situation vor, in der sich die heutige Forschung befindet; diese schwankt in der Tat zwischen zwei scheinbar gegensätzlichen Thesen über die Adressaten von Spr 28f: Der eine Teil der Wissenschaftler (wie U. SKLADNY, B. V. MALCHOW, S.-P. LIEW und D. FINKBEINER) sieht den König als Adressaten, für den anderen Teil (wie J. L. CRENSHAW, F. W. GOLKA und H. V. KIEWELER) richten sich die Sprüche an jedes Mitglied der Gesellschaft. Die vorliegende Arbeit ist somit ein Versuch, diese Schwierigkeiten zu überwinden, indem sie die folgenden Fragen beantwortet: 1. Sind diese beiden Thesen unversöhnlich, so daß sich nur eine als belegbar erweist, oder können sie vereinbart werden? 2. Sollten die beiden Thesen zutreffen, würden sie dann notwendigerweise auf zwei Phasen der kompositorischen Überarbeitung verweisen?

## 2. Methodologie

Die in dieser Dissertation verwendete Methodologie umfaßt zwei Schritte, zunächst eine exegetisch-theologische Analyse des hebräischen Textes<sup>60</sup> als eigenständiger Einheit und als Teiles des Sprüchebuches wie auch des biblischen Kanons, und sodann einen formalen und inhaltlichen Vergleich mit den ägyptischen Weisheitslehren Merikaras und Amenemhats.

### 2.1. Exegetisch-theologische Analyse

Die erste Phase dieser Analyse besteht in der Betrachtung der verschiedenen Versionen, d.h. in der Textkritik<sup>61</sup>. Als Grundlagen dafür wurden die folgenden Quellen benutzt:

<sup>57</sup> Vgl. WILKE, Kronerben, 256.260.264.

<sup>58</sup> Vgl. Spr 28,4.7.9.23.26; 29,1.3.5.8.9.11.15.17.19-23.

<sup>59</sup> Vgl. WILKE, Kronerben, 259-60.264-5.

<sup>60</sup> Der griechische Text (LXX) wird nur im Rahmen der Textkritik oder bei schwierigen Sachinterpretationen herangezogen.

<sup>61</sup> Es wurde versucht, E. TOVS Kriterien zu folgen: vgl. Text, 256-7.

- a) A. ALT; O. EISSFELDT (Hg.), *Biblia Hebraica. Edit R. KITTEL* (Stuttgart <sup>3</sup>1937).
- b) A. SCHENKER (Hg.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart 1967-1977).
- c) B. KENNICOTT, *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus* (Oxonii 1776).
- d) H. B. SWETE (Hg.), *The Old Testament in Greek according to the Septuagint* (Cambridge <sup>3</sup>1922).
- e) *Origenis hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum graecorum in totum vetus testamentum fragmenta* (Oxonii 1875).
- f) R. GRAYSON (Hg.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* (Stuttgart 1969, 1994).
- g) A. A. DI LELLA (Hg.), *Vetus Testamentum syriace* (Leiden 1979).
- h) F. FIELD (Hg.), *Biblia Sacra Polyglotta Compectentia* (Londini 1662).

Da sich aber der hebräische Text von Spr 28f in gutem Zustand befindet, sind nur drei nicht sehr bedeutenden Korrekturen (רַב, וְשֵׁנָה, 28,16; רָשָׁעִים, 29,2b) vorzunehmen. Dennoch können die Versionen zum besseren Wahrnehmen des TM beitragen, vor allem, wenn es um ἁπαξ λεγόμενα geht, wie bei חֲסִידָה in 28,10b oder מִנְיֹן und מִנִּין in 29,21.

Der masoretische Text, mit seiner literarischen Kohärenz und seinem „Sitz im Buch“, ist das älteste und zuverlässigste Zeugnis für den ursprünglichen Text<sup>62</sup>. Deshalb erweist sich die synchronische Analyse als der privilegierte Weg zur Textauslegung<sup>63</sup>. Von der Textabgrenzung ausgehend und mit großer Aufmerksamkeit Spr 27,23-27 gegenüber, gilt vor allem die ausschlaggebende Rolle der Strukturbeobachtung<sup>64</sup>, d.h. das Herausfinden formaler Anzeichen für eine übergreifende Einheit<sup>65</sup>. Die Gründe dafür sind, daß die einst zerstreuten Sprüche in großen Spruchsammlungen zusammengefaßt und durch formale Merkmale so miteinander verknüpft wurden, daß sie sich in einem neuen Kontext befinden, der ihnen daher auch einen neuen Sinn verleiht<sup>66</sup>. Die Einzelin-

<sup>62</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 31.

<sup>63</sup> „Die Entscheidungshilfen für die Einzelspruchdeutung [...] können sich von der Natur der Sache her nur auf den jeweiligen Spruch in seinem gegenwärtigen literarischen Kontext beziehen“: SCORALICK, Einzelspruch, 5.

<sup>64</sup> Vgl. LIEW, Social, 83. „Perhaps the most crucial problem in the interpretation of literary texts is the determination and use of context in establishing meaning“: VAN LEEUWEN, Context, 1.

<sup>65</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, Testament, 395-6.404. IDEM, Manual, 78.80.193. SCORALICK, Einzelspruch, 9.

<sup>66</sup> „Each proverb has its own meaning, but it may also have a more specific meaning in the context of a small collection of proverbs“: GARRET, [Komm.] 46-7. „It is not one proverb, but a number of proverbs concluded by a short poem brought together to form a new whole [...] Since the very nature of proverbs is to function as a short, discrete utterances, we cannot think simply of these passages as original unities. Yet these texts have been brought together and arranged by one or more individuals who were consciously engaged in literary, redactional activity as they understood it“: VAN LEEUWEN, Context, 36-7. Vgl. LIEW, Social, 75-6.81.83.90. 94-5.97. NZAMBI, Proverbs, 602. KIEWELER, Erziehung, 34. Inhaltliche Annahmen zur Strukturfeststellung und Anordnungsanalyse nehmen eine sekundäre Stelle ein, weil sie im Gegensatz zu den formalen Elementen der poetischen Textgestaltung (wie Wortwiederholungen, Chiasmen, Inklusionen) auf subjektiven Kriterien basieren (vgl. SCORALICK, Einzelspruch, 5.147.149. 160). Beispielsweise beinhaltet große Schwachpunkte die von C. VAN LEEUWEN zur Textgliederung von Spr 25-27 verwendete Methode („rhetorical criticism“), die S.-P. LIEW teilweise zur Analyse von

terpretation, d.h. die stilistische, syntaktische, semantische, semiotische sowie theologische Analyse jedes Spruches soll demgemäß den kontextbildenden Zusammenhang berücksichtigen, der mittels zahlreicher strategisch gestellter Stichwörter zustande kommt<sup>67</sup>. Dabei muß gleichfalls auf die nicht zufällige kanonische Spruchanordnung geachtet werden<sup>68</sup>, denn auch sie spiegelt die literarische Absicht des Redaktors wider<sup>69</sup>, insofern sie die dynamische Textentwicklung besonders zum Ausdruck bringt.

Eine exegetische Annäherung an Spr 28f, die den „Sitz des Textes im Kanon“ betrachtet, bezieht sich auf Problematisierung des Reichtums, dessen Verbindung mit der Weisheit in der Geschichte Salomos (1Kön 1-11) statuiert ist. In diesem Zusammenhang verweise ich auf einen zwar noch nicht veröffentlichten, mir jedoch vorliegenden Kurzvortrag H.-W. JÜNGLINGS unter dem Titel „Antisalomonische Tendenzen in Spr 30,1-9“, der anlässlich eines Kongresses der IOSOT in Leiden (Niederlande) im August 2004 gehalten wurde<sup>70</sup>. Er gliederte sich in drei Teile:

1. *Salomonisierende Tendenz in der griechischen Fassung des Buches der Sprichwörter durch Eliminierung von Überschriften.* LXX erreicht „eine eindeutige Zuschreibung des ganzen Buches zu Salomo“, „indem sie bisweilen die Überschriften ganz auslässt“. „Von den sieben Überschriften des hebräischen Textes“ (1,1; 10,1; 22,17; 24,23; 25,1; 30,1; 31,1), „bleiben in der LXX nur zwei erhalten“ (1,1, παροιμίαι Σαλωμώντος; 25,1, αὐται αἱ παιδεῖαι σαλωμώντος). Die Angaben der „Worte“ der Weisen (22,17, דְּבָרֵי חֲכָמִים; 24,23, דְּבָרֵי חֲכָמִים), Agurs (30,1, דְּבָרֵי אָגוּר) und Lemuels (31,1, דְּבָרֵי לֵמוּאֵל) wurden so übersetzt, daß sie nicht mehr als Überschriften galten<sup>71</sup>. Daraus ergibt sich, „dass die Auslassungen und Neuformulierungen den Sinn haben, Salomo als den Weisen zu fokussieren“.

2. *Salomonisierende Tendenz in der griechischen Fassung des Buches der Sprichwörter durch die vom hebräischen Text abweichende Textanordnung.* Zwei ganze Textblöcke (30,1-14 und 31,1-9) wurden umgestellt: A) „LXX hat den Abschnitt 30,1-14 unmittelbar nach Spr

---

Spr 28f gebraucht hat: Sie besteht in der Klassifizierung der Stichoi nach “Topics (T) and Comments (C)” und “positive and negative Precepts and Result clauses (P+, P-, R+, R-)”, d.h. in inhaltlichen, semantischen, also unsicheren Beobachtungen: vgl. Context, 46-8.52. “Rhetorical criticism is an art rather than a science, and by no means all the observations will carry conviction [...] Structural and poetic approaches attempt to use variety of means to perceive the unity of the work, hence subjectivity and based intuition are hard to avoid”: LIEW, Social, 81.86.

<sup>67</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 25. VAN LEEUWEN, Context, 17.32. „Vielmehr kann durch Beziehungen zu anderen Versen der Spruch in einem neuen Licht erscheinen. Eine Spruchsammlung zu lesen bedeutet dann mehr als die einzelnen Sprüche isoliert parat zu haben“: SCORALICK, Einzelspruch, 8. Die Paronomasien (Alliteration und Assonanz), die nicht nur der mnemotechnischen Funktion, sondern auch der inhaltlichen Kontextbildung dienen, spielen dabei eine zwar interessante, doch sekundäre Rolle: vgl. ALONSO SCHÖKEL, Kunstwerk, 67. HERMISSON, Studien, 8.172-3. KRISPENZ, Spruchkompositionen, 33-5. LIEW, Social, 94-5. SCORALICK, Einzelspruch, 116-7. KIEWELER, Erziehung, 20.31.56.58-9.

<sup>68</sup> Vgl. SCORALICK, Einzelspruch, 9.

<sup>69</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 40. LIEW, Social, 83.

<sup>70</sup> Dieser Vortrag wurde am 3. Juni 2005 in der „Alttestamentlichen Sozietät“ (Frankfurt, Mainz) wiederholt.

<sup>71</sup> Λόγοις σοφῶν παράβαλλε, 22,17; ταῦτα δὲ λέγω ὑμῖν τοῖς σοφοῖς, 24,17; τοὺς ἐμοὺς λόγους υἱὲ φοβήθητι, 30,1; οἱ ἐμοὶ λόγοι εἴρηται ὑπὸ θεοῦ, 31,1.

24,22(a-e) gestellt“. B) „Nach 30,14 folgt dann Spr 24,23-34. Und danach dann 30,15-33“. C) „Spr 31,1-9 stehen unmittelbar nach 30,33 aber unmittelbar vor Spr 25,1“. Das gesamte Buch wird demnach Salomo zugeschrieben. „Durch die Eliminierung der Überschriften und die Umordnung der Texte verstärkt die Septuaginta also den Zusammenhang, der von der Tradition her (1Kön 3,5-15; 5,9-14 und 10,1-13) zwischen Salomo und der Weisheit hergestellt wurde“.

3. *Antisalomonische Tendenz im hebräischen Text von Spr 30,1-9*. Es geht dabei um das Phänomen vom „Abrücken von dem Weisen schlechthin“. „Allein durch die Vermeidung des Namens Salomo“ in der Überschrift („Worte Agurs, des Sohnes des Jake“, 30,1) „tritt eine Tendenz zutage, die ganz offenbar von der griechischen Übersetzung gespürt wurde“. „Die Namen Agur (= Lohnarbeiter/Gemieteter) und Jake (= sich in Acht nehmend/der Hoffende) sind außerbiblisch belegt im Südarabischen, in Elephantine und Ugarit“.<sup>72</sup> Diese Überschrift impliziert nach A. MEINHOLD, daß in Spr 30 „aus dem arabischen Raum“ „Weisheitsgut übernommen und dem israelitischen eingepaßt worden ist“.<sup>73</sup> H.-W. JÜNGLINGS Ansicht lautet dann: In 30,2-9 sind „in vielfältiger Weise Bezüge zu den Perikopen über Salomo“ dargestellt und so gewählt, „dass eine direkte Gegenrede entsteht zu dem, was im 1. Königsbuch über den frommen und weisen Salomo zu erzählen war. Die Bezugstexte finden sich in erster Linie in 1Kön 3,5-14 (// 2Chron 1,7-13); 5,(6-8).9-14 und 10,1-10.13“. Dies läßt sich an den folgenden Merkmalen erkennen<sup>74</sup>:

A) Der Beginn der Ich-Rede in Spr 30,2a (כִּי בָעַר אֲנִי מֵאִישׁ „denn ich bin *dümmer* als alle Männer“), der „außerordentlich im Rahmen eines Weisheitsbuches“ ist, verweist auf die Aussage Salomos im Gespräch mit Gott in 1Kön 3,7 (וְאֲנִי נָעַר קָטָן „ich aber bin ein kleiner *Knabe*“) <sup>75</sup>; die Wörter בָּעַר und נָעַר bilden dabei eine paronomastische Inklusio. Das Bekenntnis וְלֹא־בִינָה לִי אֶדָּם („und Einsicht *des Menschen* ist mir nicht“) in Spr 30,2b „ist direkte Gegenrede zu 1Kön 5,11, wenn es heißt, dass Salomo weiser war als alle *Menschen* (וְיָהִי־שְׁמוֹ בְּכָל־הַגּוֹיִם סָבִיב) <sup>76</sup>; das Verb בִּין kommt tatsächlich in 1Kön 3,9.11.12 vor. Die Basis חָכָם verbindet 1Kön 5,12 (חָכָם) und Spr 30,3 (וְלֹא־לְמִדְתִּי חָכְמָה): „Gegenüber der Darstellung des idealtypischen Königs Salomo sagt nun unser Text, dass der Sprecher Weisheit nicht gelernt hat“.

B) Die vier rhetorischen Fragen in Spr 30,4, „für die es eigentlich nur die Antwort ‚Gott‘ gibt“, münden in die Frage nach dem „Namen“ (מִהְיָ־שְׁמוֹ וּמִהְיָ־שֵׁם־בְּנִי כִי תִדְעֶה „(M)oh)shim) und (M)oh)shim)“, die mit Salomo verbunden ist: „Und sein Name war [berühmt] unter allen Nationen ringsum“ (וְיָהִי־שְׁמוֹ בְּכָל־הַגּוֹיִם סָבִיב) 1Kön 5,11; vgl. 1,47). Die Frage in Spr 30,4 (כִּי תִדְעֶה) könnte sich an den immer schon insgeheim gemeinten Salomo wenden: „Gib doch gefälligst Antwort, du weißt doch alles! Das alles steht im Gegensatz zu V. 3b: Ich weiß nichts!“ (vgl. 1Kön 5,13).

C) Der Imperativsatz „Füge gegen/über seine Worte nichts hinzu!“ (אַל־תוֹסֵף עַל־דְּבָרָיו) in Spr 30,6 warnt einen davor, überhaupt etwas von sich aus als Alternative zu Gottes Wort zu setzen, so daß die Ebene des Wortes Gottes verlassen wäre. Im Rahmen des Gebets Salomos, bat er den Gott Israels: „Möge sich jetzt dein Wort, das du deinem Knecht David, meinem Vater, gegeben hast, als wahr erweisen“ (1Kön 8,26; vgl. 6,11-12). Doch Salomo hatte Zwangsarbeiter ausgehoben (דְּבַר־הַמֵּט) zum Bau des Tempels, seines Palastes, des Millo, und der Mauern von Jerusalem, Hazor, Megiddo und Geser (1Kön 9,15); dabei wurden die Söhne Israels nicht ausgenommen (1Kön 5,27; vgl. 9,22). „Gehört das Wort ‚Zwangsarbeit‘ etwa zu den Worten, die Menschen über und gegen das Wort Gottes setzen?“ „Die unverständige Vermehrung, diese Hinzufügung

<sup>72</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 496.

<sup>73</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 496. WHYBRAY, [Komm.] 408.

<sup>74</sup> Die Angabe וְאֲכָל würde bereits in der Überschrift als das erste Indiz dieser Tendenz erwähnen, denn sie könnte auf 1Kön 3,9 (מִי יוֹכַל „wer kann...“) anspielen.

<sup>75</sup> Ps 73,22 (וְאֲנִי־בָעַר וְלֹא אֶדָּם בְּהִמּוֹת הַיָּיְחִי עִמָּךְ „da war ich dumm und verstand nichts; [wie] ein Tier war ich bei dir“), nach einem Salomo zugeschriebenen Psalm, ist eine andere Parallele zu 30,2.

<sup>76</sup> Die Vergleich-Partikel מִן wird sowohl in 30,2 als auch in 1Kön 5,11 verwendet.



oder sogar die Ersetzung von Gottes Wort durch eigenmächtiges Befehlen, mündet dahinein, dass ein Mensch durch Gott überführt und als Lügner hingestellt wird<sup>77</sup> (Spr 30,6).

D) Die entscheidenden Hinweise auf den Zusammenhang mit Salomo befinden sich aber in der zweiten Ich-Rede in Spr 30,7-8, in dem es um eine Bitte (שְׁאַלְתִּי, V. 7), d.h. um einen Verzicht auf Armut und Reichtum (רֵאשׁ וְעֶשֶׂר, V. 8b) geht. Das Verb „bitten“, das das einzige Gebet im Sprüchebuch einführt, spielt eine zentrale Rolle in 1Kön 3,5.10.11.13. „Dieses Gebet bittet darum, dass Gott doch keinen Reichtum geben möge. Das Gebet ist in seinem Impetus bescheiden. Geradeso wie auch das Gebet des Salomo um ein ‚hörendes Herz‘ (1Kön 3,9) ausgesprochen bescheiden ist“; darum verlieh ihm Gott übermäßige Weisheit und Reichtümer (1Kön 3,11-13; vgl. 10,14-29). So wie bei der Weisheit kontrastiert also hier Spr 30,7-9 mit Salomos Reichtum.

E) Die Bitte in Spr 30,8c um „das zukommende Brot“ (לֶחֶם הַיּוֹם) „steht im krassen Gegensatz zu dem, was vom ‚Tisch‘ des Salomo zu berichten ist“ (1Kön 5,7), und weshalb der Königin von Saba der Atem stockte (1Kön 10,4-5). Sie wird folgendermaßen begründet: „Die Übersättigung mit Reichtum hat im Gefolge die Absage an Gott, den Herrn. Er fragt sich dann arrogant: Wer ist Jahwe?“ Dasselbe geschah mit Salomo: „Die Geschichte Salomos endet damit, dass dieser König sich von Gott abwandte“ (1Kön 11,1-6), besonders durch die Verehrung anderer Götter.

H.-W. JÜNGLINGS Schlußfolgerung lautet dann: „Wenn das Stück Spr 30,2-9 auf dem Hintergrund der Geschichte Salomos gelesen wird, entfaltet es seine ganze Aussagekraft“. Hier „entsteht das Gegenbild gegenüber Salomo, dem Weisheit im Übermaß zugeschrieben wurde, der deshalb über die Maßen reich wurde“. Die antisalomonische Tendenz, die auch in Spr 28f herauszuarbeiten ist, kann zum besseren Verständnis dieses Textes und sogar der Geschichte Salomos beitragen.

## 2.2. Vergleich mit ägyptischen Weisheitslehren

Nach A. ERMANS Artikel „Eine ägyptische Quelle der ‚Sprüche Salomos‘“ (1924), in dem Spr 22,17–23,11 mit der Lehre Amenemopes verglichen wurde, begann eine unendliche Diskussion über den Einfluß der ägyptischen Literatur auf die Israels<sup>78</sup>. Daraufhin widmete sich die Forschung auch anderen hebräischen und ägyptischen Texten; beispielsweise entstanden komparative Studien zwischen Spr 31,1-9, den ägyptischen Lehren Amenemhats und Merikaras, und sogar dem babylonischen Fürstenspiegel<sup>79</sup>. Eine vergleichende Auslegung ist auch für Spr

<sup>77</sup> Salomos Sohn, Rehabeam, empfahlen die jungen Ratgeber (1Kön 12,8-10), die mit ihm groß geworden sind, die von seinem Vater durchgesetzte Sklaverei zu verschärfen. In Spr 30,10 ist vom Fluch des Sklaven (פֶּן־יִקְלָלֶךָ ... עֲבָד) die Rede, während die Basis קלל „leicht sein“ im Sinne von „leicht machen“ die gesamte Erzählung über die Versammlung in Sichem durchzieht (1Kön 12,4.9.10). H.-W. JÜNGLING versteht diese Inklusio auf folgende Weise: „Die ‚Sklaven‘ verwünschen in der Tat den ganzen Apparat des Salomo-Sohnes“.

<sup>78</sup> “This work [Amenemope] demonstrates the value of ancient Near Eastern background and of social-historical context for understanding the antecedents to Proverbs and the development of Hebrew sapiencial thought”: WASHINGTON, *Wealth*, 206. Vgl. LEVEQUE, *Sagesse*, 41. BARUCQ, [Komm.] 169-80. BONORA, [Komm.] 22-3.

<sup>79</sup> Vgl. LAMBERT, *Babylon*, 110-115. WHYBRAY, [Komm.] 98. “The remainder of Proverbs 1-9 comprises a series of speeches by parents to a young son. These speeches especially are akin to

28f bereits vorgeschlagen worden; so hat W. L. HUMPHREYS schon einige Ähnlichkeiten zwischen diesem Text und Merikara bemerkt<sup>80</sup>. Da jedoch noch kein systematischer Vergleich zwischen Spr 28f und ägyptischen Texten vorlag, habe ich einen solchen als zweiten Teil dieser Dissertation vorgeschlagen.

Das Verständnis von Spr 28f hat von diesem Vergleich profitiert, da sich auch in den ägyptischen Weisheitslehren Amenemhats und Merikaras dieselbe Spannung bezüglich der Adressaten (Könige und Bürger) findet wie in Spr 28f. Die Analyse dieser beiden ägyptischen Lehren, d.h. die Betrachtung ihrer formalen sowie inhaltlichen Elemente neben ihrer Rolle in Ägyptens Kultur und Geschichte<sup>81</sup> kann tatsächlich den Ursprung und das Ziel, im Grunde den „Sitz im Leben“, von Spr 28f besser erklären. Mit anderen Worten: Die Identifizierung formaler Ähnlichkeiten, derselben Themen, verwandter Strukturen, wiederholter Motive und der gleichen Pragmatik in den Bereichen der Weisheit, Politik und Theologie ermöglicht es, die Gattung von Spr 28f festzustellen<sup>82</sup>.

In meiner Untersuchung sind die bibliographischen Sammlungen der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen (Frankfurt am Main), der Johann Wolfgang-Goethe-Universität (Frankfurt am Main), der Deutschen Bibliothek (Frankfurt am Main), des Instituts für Ägyptologie und Altorientalistik der Johannes-Gutenberg-Universität (Mainz), des Pontificio Istituto Biblico (Rom) und der École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem benutzt worden. Als Ausgangspunkt galt allerdings das persönliche Literaturverzeichnis meines Promotionsleiters Prof. Dr. H.-W. Jüngling SJ, für das ich mich aus Herzensgrund bedanke.

---

the Egyptian ‘instructions’ in which a royal father left a testament of wisdom to his heir”: VAN LEEUWEN, [Komm.] 24.

<sup>80</sup> “We can also recall the Egyptian Instruction for Meri-ka-re, which purports to be written by a king for his son. There, as well, stress is placed on the need for royal oversight of justice. In Meri-ka-re, as in this collection [Spr 28f], the king appears as a more human figure than in the Instructions by courtiers and even than in Proverbs 16:1–22:16 and 25:2–27”: HUMPHREYS, Motif, 185.

<sup>81</sup> Vgl. WASHINGTON, Wealth, 206.

<sup>82</sup> Vgl. GUNKEL, Einleitung, 1–31.

# Erster Teil

## Textabgrenzung, Struktur-, Einzelanalyse und Antisalomonische Tendenz

### I. Textabgrenzung, Struktur- und Einzelanalyse

In diesem Teil werden die Textabgrenzung, die Makrostruktur und die Einzelauslegung nach formalen Kriterien durchgeführt.

#### 1. Textabgrenzung

Offenbar ist die Struktur des Sprüchebuchs, das aus sieben Sammlungen (vgl. Spr 9,1) besteht:

|      |                        |                  |             |
|------|------------------------|------------------|-------------|
| I.   | 1. Sammlung Salomos    | משלי שלמה        | 1,1–9,18    |
| II.  | 2. Sammlung Salomos    | משלי שלמה        | 10,1–22,16  |
| III. | 1. Sammlung der Weisen | דברי חכמים       | 22,17–24,22 |
| IV.  | 2. Sammlung der Weisen | גם-אלה לחכמים    | 24,23–34    |
| V.   | 3. Sammlung Salomos    | גם-אלה משלי שלמה | 25,1–29,27  |
| VI.  | Sammlung Agurs         | דברי אגור        | 30,1–33     |
| VII. | Sammlung Lemuels       | דברי למואל       | 31,1–31     |

Die „Sprüche“ (משלי) der I., II. und V. Sammlung werden Salomo zugeschrieben, während die „Worte“ (דברי) der III. Sammlung mit „den Weisen“, die der VI. und VII. Sammlung mit „Agur“ bzw. „Lemuel“ in Verbindung gebracht werden<sup>1</sup>. Den Mittelteil des Buches (24,23–34) bildet eine Spruchsammlung (24,23–34), die nicht Salomo, sondern „den Weisen“ (vgl. τοῖς σοφοῖς, LXX 24,23) zugeschrieben wird<sup>2</sup>; eine Bezeichnung wie משלי oder דברי fehlt dort.

Als Belege dafür, daß Spr 28f als ein abgegrenzter Text, nämlich als zweiter und letzter Teil der 3. Spruchsammlung Salomos (Spr 25–29), zu betrachten ist, gelten die folgenden Argumente:

<sup>1</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] XV. In Spr 1,6 befinden sich die Termini משל und דברי als programmatisches Binom. Die Tatsache, daß דברי in 22,17 zusammen mit חכמים vorkommt (דברי חכמים), spricht dafür, daß auch „Agur“ und „Lemuel“ als Namen von Weisen aufzufassen sind.

<sup>2</sup> O. PLÖGER und R. LUX klassifizieren Spr 22,17–24,22 und 24,23–34 als zwei selbständige Anhänge der Hauptsammlungen Spr 10,1–9,18 und Spr 10,1–22,16; Spr 30 (1–4, Worte Agurs; 15–33, Zahlensprüche) und 31 (1–9, Worte Lemuels; 10–31, Alphabetisches Gedicht) als zwei selbständige Anhänge der Hauptsammlung Spr 25–29: vgl. [Komm.] XIV bzw. Weisen, 21.

## 1.1. Spr 27,23-27 und Spr 30-31

Im TM stellen sich die Kapitel 28-29 als eine selbständige Einheit dar, die sich zwischen 27,23-27 (dem letzten Teil von Spr 25-27)<sup>3</sup> und 30,1-4 (den ersten Worten Agurs) befindet. Die beiden Kapitel folgen ohne graphische Unterbrechung aufeinander.

Die Spr 28f vorausgehende Perikope 27,23-27 lautet:

|       |  |
|-------|--|
| 27,23 | יָדַע תְּדַע פָּנִי צֹאנֶךָ שִׁית לִבְךָ לְעֵדְרִים:                     |
| 24    | כִּי לֹא לְעוֹלָם חֶסֶן וְאִם־נִזְר לְדֹר וְדֹר:                         |
| 25    | גִּלְהָה חֲצִיר וְנִרְאָה דֶּשֶׁא וְנִאֲסָפוּ עֲשָׂבוֹת הָרִים:          |
| 26    | כְּבָשִׂים לְלִבּוֹשֶׁךָ וּמִחִיר שָׂדֶה עֲתוּדִים:                      |
| 27    | וְדִי חֵלֶב עֵזִים לְלַחֲמֶךָ לֶלֶחֶם בֵּיתְךָ וְחַיִּים לְנַעֲרוֹתֶיךָ: |

Diese Ermahnung in direkter Rede (V. 23, תְּדַע, צֹאנֶךָ, לִבְךָ; V. 26, לְלִבּוֹשֶׁךָ; V. 27, לְלַחֲמֶךָ, בֵּיתְךָ, לְנַעֲרוֹתֶיךָ) enthält zahlreiche Vokabeln aus dem Hirtenleben, die in Spr 28f nicht zu finden sind, und zwar: „Kleinvieh“ (צֹאנֶךָ, V. 23), „Herde“ (לְעֵדְרִים, V. 23), „Gras“ (חֲצִיר, V. 25), „frisches Grün“ (דֶּשֶׁא, V. 25), „Bergkräuter“ (עֲשָׂבוֹת הָרִים, V. 25), „junge Widder“ (כְּבָשִׂים, V. 26), „Feld“ (שָׂדֶה, V. 26), „Widder“ (עֲתוּדִים, V. 26) und „Ziegenmilch“ (חֵלֶב עֵזִים, V. 27). Das ist ein formales Indiz dafür, daß 27,23-27 von Spr 28f zu scheiden sind, obwohl einige Termini in beiden Abschnitten vorkommen, nämlich יָדַע תְּדַע (28,2.22; 29,7 [2×]), פָּנִי (28,21; 29,26), לִבְךָ (28,14.26), לְלַחֲמֶךָ (28,3.19.21) und לְנַעֲרוֹתֶיךָ (29,15.21).

R. C. VAN LEEUWEN, der 27,23-27 im Gegensatz zu den vorigen Sprüchen Ermahnungsge-dicht nennt<sup>4</sup>, lehnt U. SKLADNYS Ansicht ab, daß sich dieser Text bloß als ein „Bauern- und Handwerker-Spiegel“<sup>5</sup> erweise. Stattdessen vertritt er die Meinung, daß er sich an Höflinge richte, die selbst eine Beziehung zum Landleben hatten; ein Beispiel dafür sei Absalom, der seine Schafe schor (2Sam 13, 23)<sup>6</sup>. R. C. VAN LEEUWEN begründet seine Meinung mit folgenden

<sup>3</sup> „Das Machallied 27, 23ff scheint die Scheidewand zwischen den beiden Hälften dieser Spruchlese bilden zu sollen“: DELITZSCH, [Komm.] 16. Vgl. WHYBRAY, Composition, 91.

<sup>4</sup> “Unlike the sections of Proverbs treated previously in this study [Spr 25,1–27,22] our present text [Spr 27,23–27] is not an Admonition or Saying comprising two lines at most, nor a proverb poem or miscellany of such smaller units. Rather, we have a short admonitory poem”: VAN LEEUWEN, Context, 131.

<sup>5</sup> SKLADNY, Spruchsammlungen, 56–7.

<sup>6</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 131–3. S. auch MALCHOW, Manual, 244. Noch andere Fälle sind David (1Chr 27,31) und Usija (2Chr 26,10). “Although 27:23–27 seems on the surface to be concerned only with animal husbandry, v. 24 hints that its message may be addressed to a king or to a potential ruler (cf. Ezek. 34) [...] This little section might be taken as nothing more than

Argumenten: 1. In nichtpriesterlichen Kontexten sei **נֶזֶר** („Diadem“, 27,24b) „always the mark of royal, and generally of princely dignity“<sup>7</sup>, wie bereits F. DELITZSCH bemerkt hatte<sup>8</sup>; 2. Der Ausdruck **לְדֹר וְדֹר** („von Geschlecht zu Geschlecht“, 27,24b) beziehe sich auf König David, dessen Haus für immer bestehen sollte<sup>9</sup>; 3. aufgrund des „Sitzes im Buch“ richte sich 27,23-27 an den König und die Hofleute als an Hirten, die ihre Schafe – das Volk – weideten; dabei handelt es sich in der Tat um einen altorientalischen Gemeinplatz<sup>10</sup>. R. C. VAN LEEUWEN hat aber keine besondere Verbindung zwischen 27,23-27 und Spr 28f gesehen<sup>11</sup>.

B. V. MALCHOW behauptet, daß 27,23-27 eine literarisch abgegrenzte, von 25,1–27,22 unabhängige Einheit sei, die sich als Einführung in Spr 28f, in ein „manual for future monarchs“, erweise. Seine Auffassung begründet er folgendermaßen: 1. Der Ausdruck **נֶזֶר לְדֹר וְדֹר** sei nicht zu korrigieren, wie es üblicherweise geschieht, und beziehe sich zweifellos auf die bestehende Monarchie<sup>12</sup>; 2. die landwirtschaftlichen Weisheitsmetaphern seien nicht nur in bäuerlichen Gebieten, sondern auch in Jerusalem, am Sitz des Königs, gebraucht worden (wie beispielsweise in Jes 28,23-29); 3. Spr 27,23-24 sei eine direkte Mahnung an die Monarchen, ihr Volk nicht zu vernachlässigen; 4. der Hirt gelte im Nahen Osten und in Israel als Bild für den König<sup>13</sup>. B. V. MALCHOW führt jedoch keinen formalen Beleg dafür an, daß Spr 27,23-27 Spr 28f einleitet.

---

a prudent agricultural advice. On the other hand, it might be wisely coded counsel concerning prudent political maneuvers”: FARMER, [Komm.] 93.

<sup>7</sup> VAN LEEUWEN, Context, 134.

<sup>8</sup> „**נֶזֶר**, aber ist überall das Insigne königlicher und überh. fürstlich hoher Würde und bezeichnet hier *per meton. signi pro re signata* diese selber [...] Besitz von Schätzen und hohe Macht und Ehrenstellung hat nicht in sich die Gewähr ewiger Dauer; die Landwirthschaft aber und bes. die Viehzucht gewährleistet den nöthigen Bedarf an Kleidung und Nahrung“; DELITZSCH, [Komm.] 448. Die Stellen in priesterlichen Kontexten sind Ex 29,6; 39,30; Lev 8,9, in königlichen Kontexten 2Sam 1,10 (Saul), 2Kön 11,12 und 2Chr 23,11 (Joasch), Ps 89,40 (der Knecht [עֶבֶד]), d.h. der Gesalbte YHWHS [V. 39, [מְשִׁיחַ]), Ps 132,18 (David, V. 17, לְדֹר, d.h. der Gesalbte YHWHS [V. 17, [לְמַשִּׁיחַ]); s. auch Sach 9,16. Diese „Krone“ (vgl. *corona* in V) kommt in G nicht vor (οὐδὲ παραδόξωσιν ἐκ γενεᾶς εἰς γενεάν).

<sup>9</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 134.

<sup>10</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 136-7. “Prov 27:23-27 has a similar relation to kingship. In a parabolic fashion, it urges the king to execute his task wisely by caring for his flock. Positively, such wisdom produces prosperity (cf. 8:18; 31,10, 31), and continuity of the dynasty” (142). S. auch Ps 78,70-7; Ez 34,23; 37,24.

<sup>11</sup> Stattdessen entdeckt er aber mit Hilfe einiger Stichwörter [נְעֻרֹתֶיךָ] [נְחִימָה] 27,27; בִּיתָהּ 27,27; לְנִצְרָתָהּ (31,15) einen Zusammenhang mit dem Akrostichon über die „tüchtige Frau“ (31, 10-31, אִשְׁת־חַיִל): Sie wird mittels des Partizips צוֹפֶה („schauend“, 31,27), das der Leser an dieser Stelle nicht erwartet und das in der Aussprache dem Wort *sophia* ähnelt, als „Weisheit“ identifiziert: vgl. VAN LEEUWEN, Context, 143. S. auch Spr 31,26: בְּחָכְמָהּ בָּהֶכְמָהּ.

<sup>12</sup> Anstatt **נֶזֶר** wird zum Beispiel אֹצֵר („Vorrat“, „Schatz“) oder עֶשֶׂר („Reichtum“) vorgeschlagen.

<sup>13</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 244-245. S. auch FINKBEINER, Analysis, 2-3.

Die Verbindung zwischen 27,23-27 und Spr 28f ist aber noch tiefer, als R. C. VAN LEEUWEN und B. V. MALCHOW vermuteten. Dabei geht es um ein Element, das R. C. VAN LEEUWEN zwar bereits bemerkt, jedoch nicht ins rechte Licht gestellt hatte, und zwar die Beziehung von 27,23-27 zu Spr 12,10-12 und dadurch zu 28,19 und 29,7<sup>14</sup>.

12,10 יֹדֵעַ צַדִּיק נֶפֶשׁ בְּהֶמְתּוֹ וְרַחֲמֵי רָשָׁעִים אֶכְזָרִי:

11 עֶבֶר אֲדָמְתּוֹ יִשְׁבַּע־לָחֶם וּמִרְחֶף רָקִים חֲסֵר־לֵב:

12 חֲמֹד רָשָׁע מִצּוֹר רָעִים וְשֹׂרֵשׁ צַדִּיקִים יִתֵּן:

27,23 יָדַע תְּדַע פָּנֵי צֹאנֶךָ שִׂית לִבְךָ לַעֲדָרִים:

28,19 עֶבֶר אֲדָמְתּוֹ יִשְׁבַּע־לָחֶם וּמִרְחֶף רָקִים יִשְׁבַּע־רִישׁ:

29,7 יָדַע צַדִּיק דִּין כְּלִים רָשָׁע לֹא־יָבִין דַּעַת:

*Spr 12,10*, der wie 27,23 die Sorge um das Leben des Viehs (נֶפֶשׁ בְּהֶמְתּוֹ) behandelt, wird wie 27,23 von der Verbform יֹדֵעַ eingeführt und kontrastiert einen Gerechten, der „das Leben seines Viehs kennt“ (יֹדֵעַ צַדִּיק נֶפֶשׁ בְּהֶמְתּוֹ), mit mehreren Frevlern, deren „Eingeweide grausam sind“ (רַחֲמֵי רָשָׁעִים אֶכְזָרִי). Der Gegensatz Gerechter/Frevler ist in Spr 28f außergewöhnlich häufig zu finden; darüber hinaus kommen in 29,7, wo die Rechtssache der Geringen (דִּין כְּלִים) zur Sprache gebracht wird, auch die Termini „Gerechter“ und „Frevler“ sowie zweimal – ähnlich wie im emphatischen Ausdruck יָדַע תְּדַע (Spr 27,23) – die Wurzel ידע (דַּעַת ... יָדַע) vor<sup>15</sup>. Interessant ist ebenfalls, daß *Spr 12,11* auffallende Ähnlichkeiten mit 28,19 hat: Die beiden sind gleich im ersten Glied und im ersten Stichos des zweiten („Wer sein Ackerland bearbeitet, wird mit Brot gesättigt werden, aber wer leeren Dingen nachjagt...“); sie unterscheiden sich nur am Schluß voneinander: 12,11, חֲסֵר־לֵב („Es mangelt ihm am Herzen/Verstand.“); 28,19, יִשְׁבַּע־רִישׁ („Er wird mit Armut gesättigt.“)

Die landwirtschaftliche Thematik aus 12,10-11 (נֶפֶשׁ בְּהֶמְתּוֹ, V. 10; עֶבֶר אֲדָמְתּוֹ, V. 11) wird in *Spr 12,12* fortgesetzt (שֹׂרֵשׁ; V. 12), und zwar erneut mit der Antithetik Frevler/Gerechter: Der Frevler hat „das Fangseil der Bösen begehrt“, aber „die Wurzel der Gerechten produziert“. Spr 12,10.12 ist also von diesem Gegensatz (V. 10, רַחֲמֵי רָשָׁעִים ... צַדִּיק; V. 12, צַדִּיקִים ... רָשָׁע) eingerahmt. Spr 28f, der auch landwirtschaftliche Vokabeln verwendet (28,3.19), wird gleichfalls, wie noch darzulegen sein wird, vom Gegensatz Frevler/Gerechter – allerdings in

<sup>14</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, Context, 138. S. auch WHYBRAY, Wealth, 40.

<sup>15</sup> Die Ähnlichkeiten zwischen LXX Spr 27,23 (γινώσκων ἐπιγνώσῃ ψυχὰς ποιμνίου σου καὶ ἐπιστήσεις...) und 29,7 (ἐπιστάται ... γινώσκων ... ἐπιγνώσκων) sind groß, die zwischen LXX Spr 27,23 (ποιμνίου σου) und Joh 10,14 ebenfalls auffällig: „Ich bin der schöne/gute Hirt (ὁ ποιμήν); ich kenne (γινώσκω) die Meinen, und die Meinen kennen (γινώσκουσίν) mich“.

sechs Sprüchen (28,1.12.28; 29,2.16.27) – gestaltet; zwei von ihnen rahmen die ganze Struktur ein (רָשָׁע ... וְצַדִּיקִים, 28,1; רָשָׁע ... וְצַדִּיקִים, 29, 27).

Die dreigliedrige Einheit Spr 12,10-12, die einzige im AT, die sich mit der Antithetik zwischen Gerechten und Frevlern im Zusammenhang mit bauerlichen Termini befaßt, scheint also 27,23-27 und Spr 28f zu verbinden. Das Zusammentreffen all dieser Faktoren ist so außerordentlich, daß man sagen kann, daß 27,23-27 und Spr 28f zwar literarisch voneinander abzugrenzen sind, jedoch gleichzeitig in enger Verbindung miteinander stehen, eben weil sie eine Entfaltung eines einzigen „Mottos“ – d.h. 12,10-12 – in zwei Schritten zu sein scheinen: Spr 27,23-27 einerseits wäre die Darstellung der Sorge um das Vieh (der Diademträger [vgl. נָזִיר] muß seine „Schafe“ sehr gut kennen [יָדַע תְּרַע], 27,23); Spr 28f andererseits wäre die Entwicklung dieses Themas durch den Gegensatz Gerechter/Frevler (der Gerechte kennt die Geringen sehr gut [יָדַע יְרֵעָה], 29,7a).

Da Spr 12,10-12 und 27,23-27 politische Machthaber und Hofleute betreffen, verwundert es nicht, daß alle Abschnitte von Spr 28f (wie noch zu erläutern sein wird) Führungsleute darstellen (שָׂרִיף, 28,2; מֹשֶׁל, 28,15; נָגִיד, 28,16; מֶלֶךְ, 29,4.14; מֹשֶׁל, 29,12; מֹשֶׁל, 29,26) und daß gleich am Beginn von Spr 28f drei Verse stehen, die Stichwörter aus 12,10-12 aufnehmen: 28,1, רָשָׁע und וְצַדִּיקִים; 28,2, יָדַע; 28,3, לֶחֶם וְאֵין לֶחֶם. In 28,2a werden nämlich politische Leiter angesprochen, und zwar viele „Beamte“ (שָׂרִיף), die bei dem Verbrechen des Landes entstehen, und 28,3 befaßt sich nicht nur mit dem Ackerbau („überschwemmender Regen und kein Brot“, לֶחֶם וְאֵין לֶחֶם), sondern es bezieht sich ausdrücklich auch auf die Geringen (וְעַשְׂקָהּ רֵשַׁע וְעַשְׂקָהּ), von denen genau in 29,7 die Rede ist. Spr 28,1-3 ist also ein Prolog zu Spr 28f<sup>16</sup>, der einerseits auf den „literarischen Hintergrund“ von Spr 28f, d.h. auf 12,10-12 und 27,23-27 verweist; andererseits prägt Spr 28,1-3 Spr 28f thematisch, indem er den Leser auf die dort behandelte Problematik, vor allem aber auf die Beziehung zwischen politischer Ethik und Weisheit vorbereitet, die bereits in 12,10 (יָדַע [...] נֶפֶשׁ) und 27,23 (יָדַע תְּרַע פָּנֵי צִאֲנָךְ) ausgesprochen worden ist.

Das Interesse des Hirten am Wohl seines Viehs (in 27,23-27: כִּי לֹא לְעוֹלָם, V. 24a), d.h. des Königs am Wohlstand seines Volkes, ist darin begründet, daß sein Wohl von dem des Viehs bzw. des Volks abhängt<sup>17</sup>. Zwar wird dies weder in 29,4a (מֶלֶךְ בְּמִשְׁפַּט יַעֲמִיד אֶרֶץ) noch in 29,7a (יָדַע צַדִּיק דִּין רָעִים) angesprochen, wohl aber in 29,14, wo der König ermahnt wird, treuer Richter

<sup>16</sup> “The opening three verses [28,1-3] provide a possible thematic touchstone for our reading of both chapters 28 and 29. These three verses not only contrast the righteous and the wicked, they also reflect upon righteous rulers versus wicked rulers. They then define a ruler’s righteousness in terms of the care that is given to the poor within his kingdom”: HORNE, [Komm.] 329.

<sup>17</sup> Die in 27,23-27 thematisierte Abhängigkeit des Hirten von den Schafen greift nach R. C. VAN LEEUWEN auf Spr 14,28 zurück, nach dem der König vom Volk abhängt: „In einem großen Volk ist der Schmuck eines Königs (תְּכֵנִיף מֶלֶךְ); wenn die Nation nichts hat, [dann geschieht] die Zerstörung des Würdenträgers (מִחַתֵּת קִוּוֹן)“: vgl. Context, 139.

über die Geringen zu sein, auf daß sein Thron für immer feststehe (כִּסְאוֹ לְעַד) (יָבוֹן). In der hier genannten Zeitspanne spiegelt sich die von 27,24 wider (יָאֵם); dabei entsprechen sich thematisch Thron und Diadem<sup>18</sup>.

Unabhängig also davon, wie, wann und von wem 27,23-27 verfaßt wurde, ist dieses bäuerliche Gedicht absichtlich vom Endredaktor vor Spr 28f gestellt worden, damit der Leser weiß, um welches Thema es im nächsten Text geht. Wird 27,23-27 zudem als Ermahnungsgedicht für einen Diademträger (d.h. einen König) gekennzeichnet, das Spr 28f einführt und mit ihm in formaler und thematischer Verbindung steht, dann ist zu erwarten, daß auch Spr 28f die Figur des Herrschers in einer ermahnenen Perspektive anredet. Das läßt sich daran nachweisen, daß der Achsenvers von Spr 28f (29,1), der – wie noch darzustellen sein wird – durch Stichwortverbindungen auf 28,23 (vgl. מוֹכִיחַ) zurück und auf 29,15 (vgl. תּוֹכַחַת) nach vorne verweist, mittels des Ausdrucks „der Mann der Zurechtweisungen“ (אִישׁ תּוֹכַחוֹת) den gesamten Text durch einen pädagogischen Stil prägt. Schließlich läßt die Tatsache, daß im Ermahnungsgedicht 27,23-27 das Bild des sich um seine Herde kümmernden Hirten als Vorbild für den König gebraucht wird, ein weiteres Thema erkennen, und zwar, daß der König (und seine Höflinge) mit der Einstellung eines einfachen Hirten, d.h. eines schlichten Menschen, der keine umfassende Verantwortung in der Gesellschaft hat wie der König und die Beamten, vieles im Bereich der Ethik zu lernen hat<sup>19</sup>.

Zwei weitere Umstände trennen 27,23-27 von Spr 28f: A) Alle Sprüche in Spr 28f mit Ausnahme von 29,17 (יִסֵּר בְּגֵד וַיִּנְיֶחָ ... לְנִפְשָׁךְ) und 29,20 (חֲזִיתָ) sind in der Er-Rede gehalten, während 27,23-27 als poetische Du-Rede an einen Hirten erscheint. Der Spruch 28,1 unterbricht also die grammatikalische Gestaltung von 27,23-27, indem er Spr 28f mit einer unpersönlichen Aussage einleitet. B) Das zweite Element betrifft die Komposition der Sprüche: 27,23-27 besteht im Grunde aus einem einzigen Spruch, der fünf Glieder einbezieht; im Gegensatz dazu sind alle 55 Verse von Spr 28f eingliedrig.

<sup>18</sup> Unbeschadet dessen enthält Spr 28f Sprüche, die der Tendenz, sich auf Kosten der anderen (schnell) zu bereichern, zu widerstehen versuchen (28,19-22). Vgl. DENTAN, [Komm.] 317.

<sup>19</sup> Bereits im Alten Ägypten galt der Bauer – wenigstens wenn er besonders weise war – als Weisheitsmeister für die Führungsleute, wie etwa in der Geschichte des beredten Bauern: „Der Obergütervorsteher Rensi, der Sohn des Meru, sagte: ‚Gut, tritt nur hierher, damit du den Wortlaut deiner Gesuche vernimmst‘. Und er ließ sie aus einer neuen Papyrusrolle vorlesen, jedes Gesuch genau seinem Inhalt entsprechend. Und der Obergütermeister Rensi, der Sohn des Meru, ließ die Papyrusrolle dem Könige Nebkaure, dem seligen, bringen. Und sie erfreute das Herz Seiner Majestät mehr als irgend etwas im ganzen Lande“ (VON BISSING, Bibliothek, 169-70). PTAHHOTEP lehrte seinen Schüler, daß die Weisheit auch dort zu finden ist, wo man sie nicht zu entdecken meint: „Sei nicht hochmütig wegen deiner Bildung, berate dich mit dem Ungebildeten wie mit dem Gebildeten. Denn nie erreicht man die Grenzen der Kunst, kein Künstler existiert, dessen Fähigkeit vollkommen ist. Die ›schöne Rede‹ ist verborgener als der Grüne Stein, und doch findet man sie bei den Dienerinnen am Mühlstein“ (Nr. 52-59, BURKARD, Ptahhotep, 199); vgl. Ex 11,5.



Was die untere Abgrenzung anbelangt, so folgt auf Spr 28f im TM eine neue Sammlung, nämlich die Worte Agurs (Spr 30)<sup>20</sup>. Die ersten Wörter der neuen Einheit sind die der entsprechenden Überschrift: „Worte Agurs, des Sohnes des Jake aus Massa. Spruch des Mannes“ (דְּבָרֵי אָגוּר בֶּן-יָקֹה הַמַּשָּׂא נָאֻם, 30,1a). In LXX befindet sich zwischen 24,22 und 24,23, d.h. zwischen den zwei Sammlungen der Weisen (22,17–24,22 und 24,23–34), die Wiedergabe von 30,1–14. Spr 30,15–33, eine numerische Sammlung, und 31,1–9, die Worte Lemuels, stehen zwischen der 2. Sammlung der Weisen (24,23–34) und der 3. Salomos (25–29). In LXX steht also unmittelbar nach Spr 28f der Text der tapferen Frau (γυναικα ἀνδρείαν, 31,10–31), so daß den beiden Stücken gemeinsame starke Weisheitscharakter (28,11.26; 29,3.8f.11.15; 31,10–31: 31,28, τὸ στόμα δὲ ἀνοίγει σοφῶς) besonders betont wird. Spr 29,27 ist also der letzte Spruch der zweiten Einheit der hiskijanischen Sammlung.

Spr 28f beginnt so mit dem Fliehen des Frevlers vor keinem Verfolger (נָס וְאִין-רֹדֵף רָשָׁע) und endet mit dem, den er verabscheut, d.h. der redlich den Weg [geht] (תוֹעֵבַת רָשָׁע יִשְׁרָדֶדֶךָ). Beginn und Ende sind also nicht nur formal (רָשָׁע), sondern auch thematisch miteinander verbunden („Fliehen“ und „Weg“ korrespondieren)<sup>21</sup>. F. DELITZSCH bemerkte schließlich, daß Spr 25–29 in 29,27 mit dem viermaligen Gebrauch von ת, also mit dem letzten Buchstaben des hebräischen Alphabets (וְתוֹעֵבַת ... וְתוֹעֵבַת), zu Ende geht<sup>22</sup>.

## 1.2. Wortschatz

Das zweite Argument für die Abgrenzung von Spr 28f als literarische Einheit bezieht sich auf den Wortschatz innerhalb der 3. Sammlung Salomos, d.h. auf die Vokabelunterschiede zwischen Spr 25–27 und Spr 28f. Zunächst finden sich die gegensätzlichen Termini רָשָׁע und צַדִּיק ganz selten in Spr 25–27: Sie kommen nur in 25,26<sup>23</sup> bzw. 25,5.26 vor, bilden dabei aber keinen antithetischen Parallelismus<sup>24</sup>. Die Antithetik Gerechter/Frevler erweist sich in der Tat als das auffälligste Kennzeichen von Spr 28f; als Leitmotiv<sup>25</sup> verleiht sie Spr 28f er-

<sup>20</sup> “The opening of chapter 30 clearly points to the commencement of a new collection”: FINKBEINER, Analysis, 3.

<sup>21</sup> Vgl. Dtn 19,3; 28,7.25; Jos 8,15; 2Kön 9,27; Jer 48,19.

<sup>22</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 477–8. S. auch ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506. MURPHY, [Komm. 2004] 224. LIEW, Social, 110.

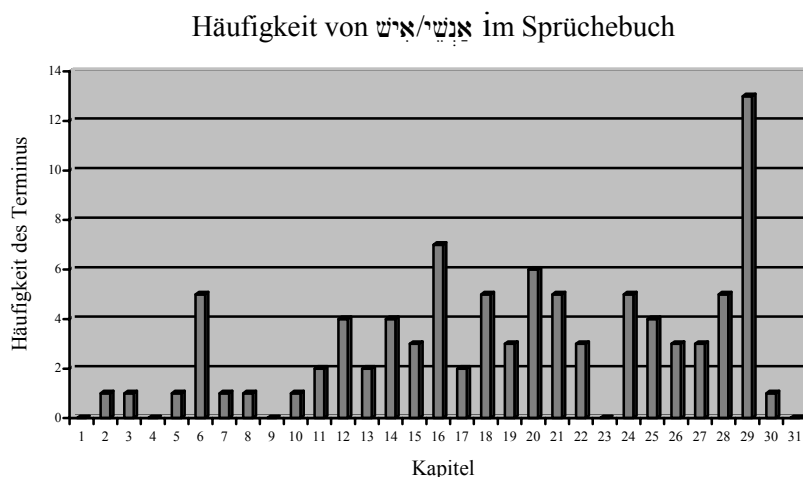
<sup>23</sup> S. auch צַדִּיק in 25,5.

<sup>24</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 1981] 77.

<sup>25</sup> « L’antithèse du juste et du méchant constitue le thème dominant de la section V B [...] Le thème antithétique du juste et du méchant, sous forme explicite ou implicite, domine la section V B [Spr 28f], jusqu’à constituer, à la limite, son thème unique » : NARE, Proverbes, 146–7. “Concerning content, the clear emphasis is the contrast between the righteous [...] and the wicked [...] Virtually every verse speaks of these two types of people either directly or by use of synonyms”: FINKBEINER, Analysis, 3. Vgl. HUBBARD, Proverbs, 431. BONORA, Proverbi, 25. WHYBRAY, Composition, 126.

hebliche Kohärenz, während Spr 25-27 für seine thematische Vielfalt bekannt ist<sup>26</sup>.

Weiterhin ist festzustellen, daß אָנִישׁ/אִישׁ („Mann/Männer“) in Spr 25-27, d.h. in drei Kapiteln, nur zehnmal vorkommt<sup>27</sup>. In den beiden Kapiteln 28 und 29 kommt es dagegen achtzehnmal vor, und zwar fünfmal in Kapitel 28 und dreizehnmal in Kapitel 29. Die außergewöhnliche Häufigkeit dieses Wortes ist also ebenfalls ein Kennzeichen von Spr 28f. Tatsächlich sind 28 und 29 die beiden hintereinander vorkommenden Kapitel im Sprüchebuch, in denen אָנִישׁ/אִישׁ am häufigsten verwendet wird, wie die folgende Grafik zeigt:



Der Terminus אָדָם, der in Spr 25-27 nur dreimal (27,19[2x].20) vorkommt, wird in Spr 28f achtmal (28,2.12.14.17.23.28; 29,23.25) gebraucht<sup>28</sup>. Im Sprüchebuch findet sich der Terminus אָדָם am häufigsten in Spr 28, wie im ersten Schema der folgenden Seite dargestellt wird.

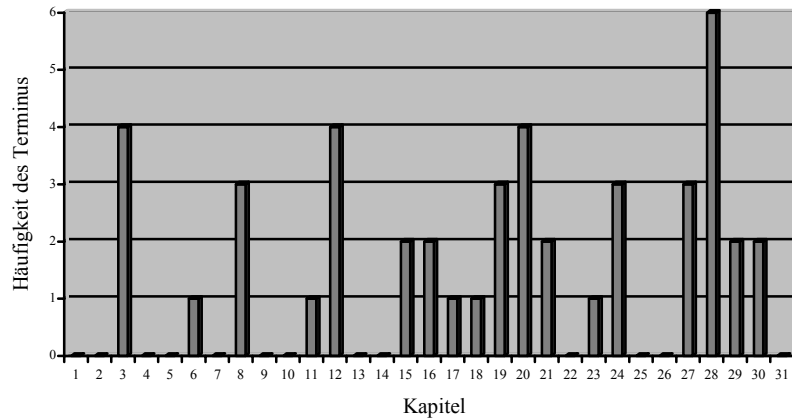
Das Adjektiv רַב (aus der Wurzel רָבַב) und die Wurzel רָבַה, die zum selben Wortfeld gehören und in Spr 25-27 nur je einmal zu finden sind (25,27, הָרְבוּת; 26,10, רַב), erscheinen in Spr 28f insgesamt dreizehnmal, und zwar neunmal in Kapitel 28 und fünfmal in 29, d.h. sie haben dort die höchste Häufigkeit im Sprüchebuch, wie das zweite Schema der folgenden Seite zeigt. Diese relative Häufigkeit der Termini אָנִישׁ/אִישׁ, אָדָם, רַב und der Wurzel רָבַה in Spr 28f ist nicht nur ein Indiz dafür, daß Spr 28f eine literarisch eigenständige Einheit darstellt, sondern auch dafür, daß die genannten Termini in Spr 28f eine entschei-

<sup>26</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 122.

<sup>27</sup> Viermal im Kapitel 25 (1.14.18.28), dreimal jeweils in 26 (12.19.21) und in 27 (8.17.21).

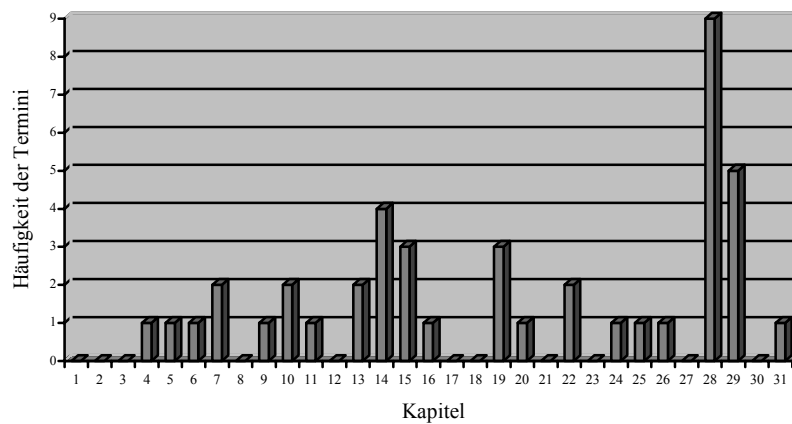
<sup>28</sup> Dazu kann auch אָדָמָה (אָדָם, 28,29) gezählt werden, der zur Wortfamilie von אָדָם gehört, und im Buch der Sprichwörter nur noch in 12,11, also in einer Variante von 28,29 vorkommt.

Häufigkeit von אָדָם im Sprüchebuch



dende Rolle spielen: Die allgemeinen Nomen אָנְשִׁי/אִישׁ und אָדָם betonen den anthropologischen Charakter des Textes, der dem Empfänger eine Unterweisung erteilt, die überhaupt für alle Menschen gilt. Das Adjektiv רַב und die Wurzel רבה wiederum, die in der Behandlung sozial dramatischer Situationen benutzt werden, geben Spr 28f eine auffällige Dynamik, angefangen, wie noch zu sehen sein wird, von den zahlreichen Beamten des Landes (רָבִים שְׂרִיָּה, 28,2a; vgl. 28,16; 29,26):

Häufigkeit von רַב und der Wurzel רבה im Sprüchebuch



Was die Bezeichnungen für die Machthaber angeht, so läßt sich folgendes feststellen: 1. Das in Spr 28f viermal vorkommende Verb מָשַׁל (28,15; 29,2.12.26) sowie die Nomen שָׂר (28,2) und נָגִיד (28,16) finden sich nirgendwo in Spr 25-

27<sup>29</sup>; dies unterstreicht den besonderen politischen Charakter von Spr 28f<sup>30</sup>. 2. Der Terminus מֶלֶךְ wird zweimal in 29,4.14 verwendet. In Spr 25-27 kommt מֶלֶךְ zwar an fünf Stellen vor<sup>31</sup>, und zwar ganz am Anfang der Sammlung: In der Überschrift (25,1, „Hiskija, König von Juda“, מֶלֶךְ-יְהוּדָה) und sofort danach, in V. 25,2.3.5.6. A) Die beiden ersten (25,2.3) behandeln die intellektuelle Fähigkeit der Könige (חָקֵר) bzw. die Unerforschlichkeit ihrer Herzen (חֲקָר ... לֵב)<sup>32</sup>. B) Der Spruch 25,5 hat große Ähnlichkeiten mit 29,12 und 29,14, in denen es einmal um einen Herrscher geht, der aufmerksam auf Lügen hört und dessen Diener alle Frevler sind (רָשָׁעִים), und zum anderen um einen König, der über die Geringen mit Zuverlässigkeit richtet und dessen Thron (כִּסֵּאֵי) für immer besteht (יָכוֹן): Wenn man nach 25,5 den Frevler (רָשָׁע) vom König (לְפָנֵי-מֶלֶךְ) entfernt, wird dessen Thron (כִּסֵּאֵי) durch Gerechtigkeit (בְּצֶדֶק) gefestigt (יָכוֹן). V. 25,5, der die Spr 28f prägende Antithetik Gerechter/Frevler darzustellen scheint (רָשָׁע ... בְּצֶדֶק), bildet also eine schöne Brücke zwischen den beiden abgegrenzten literarischen Einheiten Spr 25-27 und 28f. C) Spr 25,6 befaßt sich im Gegensatz zu 25,2.3.5 eigentlich nicht mit der Einstellung des Herrschers, sondern mit dem Verhalten eines Untertanen gegenüber dem König. Sonst wird der König in Spr 25-27 nicht mehr genannt<sup>33</sup>. Spr 28f ragt also in der 3. Sammlung Salomos dadurch hervor, daß er großes Gewicht auf die Gestalten der Politiker legt, nämlich aus der Perspektive der sozialen Gerechtigkeit<sup>34</sup>. Darüber hinaus erscheinen diese Gestalten im Unterschied zu Spr 25-27 nur in sehr kritischen Sprüchen (28,2.15f; 29,2.12.26) oder höchstens in Sätzen mit einem konditionellen Sinn (vgl. 29,4[בְּמִשְׁפָּט].14[שׁוּפֵט] ... בְּאַמָּה)<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> Im Sprüchebuch kommt das Verb מָשַׁל am häufigsten (dreimal) im Kapitel 29 vor. Es wird auch in 6,7; 12,34; 16,32; 17,2; 19,10; 22,7; 23,1; 28,15 gebraucht. Im Sprüchebuch findet sich das Nomen שָׂר auch in 8,16; 19,10. Der Terminus נָגִיד steht in Spr 8,6a, allerdings nicht als Substantiv, sondern als Adjektiv („edel“) in einer Ich-Rede (כִּי-נָגִידִים אָרְבֵּר).

<sup>30</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 58.66. KIDNER, Wisdom, 32. HUMPHREYS, Motif, 185. LIEW, Social, 72. WHYBRAY, Composition, 127. CRENSHAW, Testament, 76. GLADSON, Retributive, 155. WESTERMANN, Wurzeln, 44.

<sup>31</sup> H. V. KIEWELER schlägt diesbezüglich die folgenden einrahmenden Inklusionen in Spr 25-29 vor: כְּבוֹד (25,2; 29,23), רִיחַ (25,23.28), אֱלֹהִים in 25,2 und יְהוָה in 29,25f: Erziehung, 249. Dazu wäre noch eine andere anzuführen, nämlich כִּסֵּאֵי (25,5; 29,14).

<sup>32</sup> Diese Idee ist bezeichnenderweise mit 28,11 verknüpft, d.h. mit einem Geringen, der einen Reichen „erforscht“. Deshalb kann es sich bei dem Reichen von 28,11 um einen Machthaber handeln.

<sup>33</sup> Nur indirekt wird der König in 27,24 durch die Metonymie des Diadems erwähnt. Vgl. NARE, Proverbes, 145.

<sup>34</sup> „Die gesellschaftlichen Probleme [...] werden offensichtlich aus der Perspektive des Herrschenden beurteilt“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 62. „Chs. 28-29 have as their significant themes judicial and social problems, especially the poor, and the conduct of the king“: MURPHY, [Komm. 1981] 77. Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 215.

<sup>35</sup> [The] „references to kings or rulers (vv. 4, 12, 14, 26; compare also vv. 2, 16) are all critical or partially so; this is also true of the references in chapter 28, but contrasts strongly with the si-

Bezüglich der in Spr 28f mindestens zweimal vorkommenden Termini ist folgendes zu erwähnen: Acht Wörter oder Wurzeln, die in Spr 28f häufig verwendet sind und in den von Machthabern handelnden Versen vorkommen, finden sich in Spr 25-27 gar nicht: die Wurzeln פשע, בין, חסר, עשק, שפט, die Termini עם, דל sowie das Verb בקש. Diese Begriffe bilden ein Wortfeld, das die Thematik der Mächtigen behandelt und in Spr 25-27 abwesend ist, eben weil Spr 28f sich deutlicher auf die Machthaber bezieht als Spr 25-27. Die folgende Aufstellung gibt ihre Verteilung in den Versen über die Machthaber wieder:

|                  |  |
|------------------|--|
| 28,2 [שְׂרִיָּה] | פשע, 28,2.13.21.24; 29,6.16.22; מִבֵּין, 28,2.5(2×).7.11.16; 29,7.19 |
| 28,15 [מוֹשֵׁל]  | עם, 28,15; 29,2(2×).18; דֵּל, 28,3.8.11.15; 29,7.14 <sup>36</sup>    |
| 28,16 [נִגְדֵּד] | חסר, 28,16.22.27; תְּבוּנוֹת (s. 28,2); מַעֲשִׂיֹת, 28,3.16.17       |
| 29,2 [מוֹשֵׁל]   | עם (s. 28,15)  |
| 29,4 [מִלְדָּד]  | מוֹשֵׁפֶט, 28,5; 29,4.9.14.26  |
| 29,12 [מוֹשֵׁל]  | –  |
| 29,14 [מִלְדָּד] | שׁוֹפֵט (s. 29,4); דֵּל (s. 28,15)                                   |
| 29,26 [מוֹשֵׁל]  | מִבְקָשִׁים, 28,5; 29,10.26; מִשְׁפָּט (s. 29,4.14).                 |

Dazu sind folgende Anmerkungen zu machen: 1. In 28,2.16 sind ethische und Weisheitstermini verbunden. 2. Vom Recht und Richten über die Geringen ist mehrfach die Rede (29,4.14.26); 3. Angesprochen wird die Situation des Volkes (29,2.18), besonders seine Armut (28,15; vgl. 29,14); 4. Das in 29,26a verwendete Verb בקש (פְּגִי-מוֹשֵׁל) verweist auf die Suche nach YHWH (רַבִּים מִבְקָשִׁים פְּגִי-מוֹשֵׁל, 28,5b), etwa als Alternative zu den Machthabern, die das Recht unrichtig ausüben (vgl. מִשְׁפָּט לֹא-יִבְיִנוּ, 28,5a).

Zahlreiche der in Spr 28f häufig gebrauchten Wörter und Wurzeln werden in Spr 25-27 nie verwendet, was aus der Tabelle der folgenden Seite hervorgeht. Die Spr 28f auszeichnenden Begriffe sind: die Armut, die Torah, die Untadeligkeit, die Kräftigen, die Erregtheit, das „Wandeln“ (= Leben), die Gunst (oder die Begünstigung), die Redlichkeit, die Diener und die Arbeit, der Reich-

tuation in 10:1–22:16 and in chapters 25–7, where the great majority are either adulatory or at least neutral”: WHYBRAY, [Komm.] 397. Vgl. GEMSER, [Komm.] 5. SKLADNY, Spruchsammlungen, 57. MEINHOLD, [Komm.] 464. WALLIS, Spruchsammlungen, 148. RINGGREN, [Komm.] 111. WILKE, Kronerben, 253. Diesbezüglich ist L. NARE sogar der Meinung, daß die Frevler und die Gerechten Gestalten mit sozialem Einfluß seien und politische Macht besäßen: « Même le ‘juste’ qui ‘reconnait la cause des faibles’ (v. 7) [29,7] n’est peut-être pas autre chose qu’un roi juste [...] En tout cas le mot מִשָּׁל, plusieurs rencontré (28,15 ; 29,12.26) pourrait pratiquement, chaque fois être rendu par le mot ‘roi’ » : Proverbes, 145-6. Nach L. NARE, der sich auf U. SKLADNY beruft, enthält Spr 28f (wie Spr 25) königliche Weisheit (« sagesse royale », 146), während Spr 26f wahrscheinlich ein Bauern- und Handwerkerspiegel sei: « Ce jugement de Skladny serait fondé sur l’abondance des images tirées de la nature, de l’agriculture, des métiers manuels et sur l’allusion à des conditions de vie humbles (25,16 ; 27,7.8.18) » (146).

<sup>36</sup> Das Verb דלה II wird zwar in 26,7 verwendet, seine Bedeutung ist aber dort wahrscheinlich „herabhängen“ oder „baumeln“.

| Wörter u. Wurzeln | Häufigkeit | Stellen             | Wörter u. Wurzeln | Häufigkeit | Stellen      |
|-------------------|------------|---------------------|-------------------|------------|--------------|
| רוש               | 5          | 28,3.6.19.27; 29,13 | אויץ              | 2          | 28,20; 29,20 |
| תורה              | 5          | 28,4(2×).7.9; 29,18 | אם                | 2          | 28,24; 29,15 |
| תמים              | 4          | 28,6.10.18; 29, 10  | אשר/אשרי          | 2          | 28,14; 29,18 |
| גבר               | 3          | 28,3.21; 29,5       | דם                | 2          | 28,17; 29,10 |
| גרה               | 3          | 28,4.25; 29,22      | יסר               | 2          | 29,17.19     |
| הלך               | 3          | 28,6.18.26          | מוקש              | 2          | 29,6.25      |
| הנן               | 3          | 28,8.22; 29,3       | נוח               | 2          | 29,9.17      |
| ישר               | 3          | 28,10; 29,10.27     | נוס               | 2          | 28,1.17      |
| עבר               | 3          | 28,19; 29,19.21     | קשה               | 2          | 28,14; 29,1  |
| עשר               | 3          | 28,6.11.20          | רדף               | 2          | 28,1.19      |
|                   |            |                     | תמדך              | 2          | 28,17; 29,23 |

tum, die Eile (zum Reichwerden oder zum Sprechen), die Mutter, das Glück, die Blut[schuld], die Zucht, die Falle, die Ruhe, das Fliehen, die Verhärtung (des Herzens und des Nackens), das Verfolgen und das Festhalten (des Mörders oder der Ehre). Einige dieser Themen treffen sich in drei Versen: Armut und Reichtum in 28,6, Mord und Fliehen in 28,17, Zucht und Diener in 29,19. Die Besonderheit dieser Elemente besteht darin, daß sie auf das Proprium von Spr 28f in der 3. Sammlung Salomos verweisen.

Die am häufigsten (fünfmal) verwendeten Termini sind die Wurzel רוש und תורה<sup>37</sup>: A) Die Problematik der Armut, die – mit Untadeligkeit verbunden – der Verkehrtheit (im Umgang mit dem Reichtum) zwar vorzuziehen ist (28,6; vgl. 28,11), wird jedoch in sich als eine negative Situation beurteilt (28,3.19), die gelindert werden muß (28,27; 29,13). B) Die Torah, durch deren Aufgeben oder Wahren der Gegensatz „Frevler“ bzw. „Gerechter“ entsteht (vgl. 28,4), hat ihren „Sitz“ vor allem in der Familie (vgl. 28,7); sie zu hören garantiert, daß das Gebet angenommen wird (28,9)<sup>38</sup>, und sie zu wahren führt zum Glück (29,18). Aufgrund des häufigen Vorkommens der „Torah“ in Spr 28f vertritt sogar R. N. WHYBRAY die Ansicht, daß das Kapitel 28 „has been assembled to form an independent instruction“<sup>39</sup>. Diese Beobachtung gilt aber freilich für die beiden Kapitel 28f, die von der Torah eingerahmt sind (28,4; 29,18). Deshalb soll diese Torah, d.h. die Lehre in Spr 28f, dazu beitragen, das Phänomen der Armut besser wahrzunehmen und zu lösen und den gerechten Umgang mit dem Reichtum darzustellen.

Noch drei Aspekte: 1. „Sohn“ und „Vater“, die zwei- bzw. dreimal in Spr 28f vorkommen (28,7; 29,17 bzw. 28,7.24; 29,3) und sich sogar in 28,7 treffen (wo sie zum ersten Mal in diesem Text verwendet sind), finden sich nur einmal

<sup>37</sup> « Deux thèmes seulement semblent figurer uniquement dans la section V B. Il s'agit du thème de la loi, et du thème antithétique de la richesse et de la pauvreté » : NARE, Proverbes, 154. Vgl. GEMSER, [Komm.] 79. BONORA, [Komm.] 25.

<sup>38</sup> Vgl. GEMSER, [Komm.] 79.

<sup>39</sup> WHYBRAY, Composition, 126.

in Spr 25-27, und zwar in aufeinander folgenden Versen (Spr 27,10-11): Der Vater wird in 27,10 bloß in bezug auf seinen Freund erwähnt (רֵעֵה אָבִיךָ, „der Freund deines Vaters“); in 27,11 liegt eine Imperativ-Rede (eines Vaters oder einer Mutter) an seinen Sohn (הָכֵם בְּנִי, „Sei weise, mein Sohn!“) vor. In Spr 28f findet sich weder ein „Vater“ als Nomen *rectum* einer Constructus-Verbindung, wie in 27,10, noch eine direkte Mahnung an einen Sohn, wie in 27,11. Der Terminus אִם („Mutter“), zweimal in Spr 28f gebraucht (28,24; 29,15), ist in Spr 25-27, wie bereits gezeigt, abwesend. Die Eltern spielen also in Spr 28f eine zentrale Rolle, freilich im Zusammenhang mit der Torah (vgl. 28,7).

2. Der Gottesname (יְהוָה), der in Spr 28f fünfmal (28,5.25; 29,13.25.26) vorkommt, steht in Spr 25-27 nur einmal, nämlich in 25,22 (in 25,2 wird ferner einmal אֱלֹהִים verwendet). Spr 25-27 beschäftigt sich nach B. GEMSER mehr mit der Lebenserfahrung, während Spr 28f „dagegen manche Sprüche ethischer und religiöser Färbung“<sup>40</sup> hat: „Hier wird Jahwe erwähnt als Schöpfer (29,13), Rechtshelfer (29,26), Vertrauensgrund (28,25; 29,25) und Erleuchter (28,5)“<sup>41</sup>. Der deutlich theologische Charakter von Spr 28f zeichnet also diese Einheit gegenüber der vorausgehenden (25-27) aus<sup>42</sup>.

3. Die Termini נָעַר/נַעֲרָה („Jüngling/Jugend“) verweisen in Spr 28f auf die häusliche Erziehung (29,15.21). In Spr 25-27 findet sich nur die Femininform נַעֲרָה („junges Mädchen“), und zwar erst im Schlußvers des letzten Abschnitts von Spr 25-27 (d.h. 27,23-27), mit dem Spr 28f, wie schon gezeigt, eine starke formale Verbindung hat. Dies deutet an, daß Spr 28f die Figur des Jugendlichen fokussiert, etwa als Empfänger der Lehre.

### 1.3. Stilistische Gestaltung

Ein drittes Spr 28f von Spr 25-27 abgrenzendes Element ist die unterschiedliche stilistische Gestaltung beider Abschnitte. Das Verhältnis von Partizipien unter den Verbformen ist in Spr 25-27 (60 unter 172, d.h. 34,88%) wesentlich geringer als in Spr 28f (71 unter 153, d.h. 46,40%)<sup>43</sup>. Dieses Verfahren, das typisch für literarisch gebildete Kreise ist, samt dem in Spr 28f besonders häufi-

<sup>40</sup> GEMSER, [Komm.] 73. „Der Inhalt der משלים in cap. 25-27 ist fast durchgehend profan: von vergeltender Gerechtigkeit Gottes ist kaum die Rede“: FRANKENBERG, [Komm.] 8. Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 357. BONORA, [Komm.] 25.

<sup>41</sup> GEMSER, [Komm.] 79. „Der den Hauptteil des Buches beschließende Abschnitt 2 [Spr 28f] gibt eine zusammenfassende Beurteilung der gesellschaftlichen Realität im Horizont des JHWH-Glaubens. Bewertungsmaßstab ist das JHWH-gemäße Leben“: FUHS, [Komm.] 367. Vgl. SHUPAK, Wisdom, 13.

<sup>42</sup> Vgl. SCHMID, Wesen, 145. KIEWELER, Erziehung, 57.

<sup>43</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 140. „La mayoría se refiere [in Spr 28] al malvado, en general o en alguna de sus manifestaciones; por eso abunda a forma participial“: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 481.

gen Gebrauch der Präposition  $\text{בְּ}$  mit dem Infinitiv Constructus<sup>44</sup> verleiht dem Text einen kasuistischen Stil, der L. NARE zufolge das Konkrete der Zeit und des Ortes der jeweiligen Situation zum Ausdruck bringt<sup>45</sup>. Dies ist nach H. V. KIEWELER Indiz für den lehrhaften Charakter von Spr 28f<sup>46</sup>.

Während Spr 25-27 nach L. NARE 56 synthetische (81,16%) und 13 antithetische (18,84%) Parallelismen aufweist<sup>47</sup>, finden sich in Spr 28f 36 antithetische (61,02%) und 23 synthetische Parallelismen (38,98%)<sup>48</sup>. Damit verbunden ist der Befund, daß in Spr 28f das adversative Waw wesentlich öfter (achtunddreißigmal)<sup>49</sup> verwendet wird als das koordinative (siebzehnmal)<sup>50</sup>. Obwohl Spr 28f einige Metaphern enthält, wie noch zu zeigen sein wird, enthält Spr 25-27 nach L. NARE mehr Bilder (nämlich 47) als Spr 28f<sup>51</sup>. Demgegenüber hat Spr 28f unvergleichlich weniger Mahnungen (nur einen Imperativsatz in 29,17, dazu noch einen Jussivsatz in 29,17)<sup>52</sup> als Spr 25-27 (25,7.9.16f.21; 26,5; 27,11.13.23)<sup>53</sup>. Der Interrogativmodus, der in Spr 25-27 viermal vorkommt<sup>54</sup>,

<sup>44</sup> 28,12(2×).28(2×); 29,2(2×).16. In Spr 25-27, also in drei Kapiteln, wird die Präposition  $\text{בְּ}$  mit dem Infinitiv Constructus nur einmal verwendet:  $\text{בְּהַכְלִים}$  („beim Beschämen“), 25,8.

<sup>45</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 141.143. „Die Form [Partizipialbildung] ermöglicht einmal ein Verhalten oder Tun und eine damit charakterisierte Person in einem Ausdruck zusammenzufassen [...] Das Handeln usw. bleibt natürlich immer an den Menschen gebunden, so daß, wo vom Handeln die Rede ist, auch vom Menschen gesprochen wird; das wird in den Partizipialbildungen am besten verwirklicht“: HERMISSON, Studien, 163.

<sup>46</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 251. IDEM, Pneumatologie, 24-5.

<sup>47</sup> « Ainsi apparaît nettement la prédominance en V A [Spr 25-27] du parallélisme synthétique, et en V B [Spr 28f], celle encore plus marquée, du parallélisme antithétique » : NARE, Proverbs, 130. Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 357.

<sup>48</sup> Antithetische Parallelismen: 28,1(2×).2.3(2×).4.5.7.10ab≠c.11.12.13.14.16a.18.19.20.25.26.27; 29,1a.2.3.4.6.7.8.10.11.15.16.18.23.25.26.27; synthetische: 28,8.9.10ab.15.17.21.22.24.29; 1.5.6b.9ab.9baβγ.12.13.14.17(2×).19.20.21.22.24. L. NARE hat dennoch 40 antithetische (28,1.2.3.4.5.6.7.8.10.11.12.13.14.16.18.19.20.21.22.23.25.26.27.28; 29,2.3.4.6.7.8.10.11.15.16.17.18.23.25.26.27) und nur 3 synthetische (28,15; 29,21.22) Parallelismen gefunden: vgl. Proverbs, 129. S. auch SKLADNY, Spruchsammlungen, 65. FINKBEINER, Analysis, 2. KIEWELER, Erziehung, 227.

<sup>49</sup> 28,1aβ.1b.2b.4b.5b.6bβ.7b.10c.11b.12b.13b.14b.16aβ.18b.19b.20b.25b.26b.27b.28b; 29,2b.3b.4b.6b.8b.9bγ.10b.11b.15b.16b.18b.19bβ.21b.23b.24bβ.25b.26b.27b.

<sup>50</sup> 28,3aβ.3bβ.8aβ.13bβ.15aβ.21b.22b.24a(2×); 29,1bβ.6bβ.9baβ.13a.15a.17aβ.17b.22b. L. NARE findet aber in Spr 28f nur 32 adversative Waws, gegen 8 in Spr 25-27: vgl. Proverbs, 137. Er hat jedoch Recht, wenn er folgendes sagt: « La section V B [Spr 28f] adopte l'usage plus uniforme, pour ne pas dire monotone, de l'assertion, avec pour seul ornement la tournure antithétique, où le waw joue un rôle de pivot » : Proverbs, 143.

<sup>51</sup> « 56,62 % des versets en V A [Spr 25-27] se trouvent concernés par les comparaisons et les images » : Proverbs, 133. “We may speak [in Spr 25-27] of a ‘collection of similes’”: MCKANE, [Komm.] 10. “There is also a drastic change in content, a decided absence of nature imagery, and a resurgence of moral and ethical topics”: HORNE, [Komm.] 329. Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 65. WHYBRAY, [Komm.] 357. IDEM, Composition, 91. WEEKS, Israelite, 32.

<sup>52</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 65. FINKBEINER, Analysis, 2. KIEWELER, Erziehung, 16.

<sup>53</sup> L. NARE hat in Spr 25-27 aber 24 Fälle vom Jussiv- und Imperativmodus gefunden: vgl. Proverbs, 134. S. auch WHYBRAY, [Komm.] 357. KIEWELER, Erziehung, 227.

<sup>54</sup> Spr 25,8b ( $\text{הֲיִי}$ ), 26,19b ( $\text{הֲיִי}$ ), 27,4b ( $\text{הֲיִי}$ ), 27,24b ( $\text{הֲיִי}$ ): vgl. NARE, Proverbs, 134.



ist in Spr 28f abwesend. *Die antithetische Aussage* ist also der typische Spruchstil in Spr 28f<sup>55</sup>.

Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß Spr 25-27 nach L. NARE 9 « quatrains », d.h. Sprüche mit zwei Versen (25,2-3.4-5.6-7.9-10.11-12.21-22; 26,18-19; 27,15-16), sowie am Ende ein abschließendes längeres Gedicht (« poème conclusif ») mit einem Umfang von fünf Versen (27,23-27) enthalten. Im Unterschied dazu entspricht jede Zeile in Spr 28f einem selbständigen Spruch<sup>56</sup>. Auffallend ist auch die unterschiedliche Anzahl der Stichoi pro Zeile: Während Spr 25-27 diesbezüglich ganz unregelmäßig ist, haben fast alle Sprüche in Spr 28f zwei Stichoi; Ausnahmen davon (0,036%) sind 28,10 und 28,17 mit jeweils drei<sup>57</sup>.

Der Stil und die Kohärenz von Spr 28f, die diesen Text von Spr 25-27 unterscheiden<sup>58</sup>, werden ausführlich in den folgenden Kapiteln behandelt.

<sup>55</sup> Vgl. WEEKS, *Israelite*, 32. LIEW, *Social*, 82. WHYBRAY, *Composition*, 91.

<sup>56</sup> Vgl. NARE, *Proverbs*, 123. WHYBRAY, *Composition*, 91.

<sup>57</sup> Vgl. FINKBEINER, *Analysis*, 2.

<sup>58</sup> „Kap 25-27 und Kap 28f [...] lassen jeweils eine spezifische Strukturierung erkennen, die sich durch Morphologie, Paronomasien, Semasiologie, Grammatik/Syntax und inhaltlich theologische Ausrichtung auszeichnen“. KIEWELER, *Erziehung*, 249.

## 2. Makrostruktur

Sichten muß man zunächst, wie verschiedene Autoren in der jüngsten Forschungsgeschichte Spr 28f als strukturierte Einheit begriffen haben. In einem zweiten Schritt lege ich eigene Vorschläge zur Gliederung dieses Textes vor.

### 2.1. Forschungsgeschichte

B. V. MALCHOW schrieb 1985, Spr 28f sei eine sorgfältig komponierte Spruchsammlung, die durch sechs strategisch gestellte, aufeinander verweisende “couplets” (28,1.12.28; 29,2.16.27) als literarische Einheit gekennzeichnet werde<sup>1</sup>. Diese “couplets” unterscheiden sich von den anderen Sprüchen dadurch, daß sie צדיק und רשע antithetisch verwenden<sup>2</sup>. Während nun 28,1 Spr 28f eröffnet und 29,27 den Abschluß bildet, kommen die übrigen vier “couplets” (28,12.28; 29,2.16) inmitten der Sammlung in bestimmten Abständen und so aufeinander bezogen vor, daß dadurch ein „symmetrisches Muster“ (“symmetrical pattern”) entsteht:

The first and third couplets have rather similar first lines.

*When the righteous rejoice, there is great glorying (28:12a).*

*When the righteous come to power, the people rejoice (29:2a).*

Then the second line of the first proverb and the first line of the second match.

*but when the wicked rise, a man hides himself (yehuppaš) (28:12b).*

*When the wicked rise, a man hides himself (yissātēr) (28:28a).*

Next, both the second line of the second couplet and the second line of the fourth treat the destruction of the wicked.

*but when they perish, the righteous come to power (28:28b).*

*but the righteous will look upon their overthrow (29:16b).*

Also, the second line of the second couplet and the first line of the third mention the rise of the righteous to a position of authority.

*but when they [the wicked] perish, the righteous come to power (28:28b).*

*When the righteous come to power, the people rejoice (29:2a).*

Finally, the second line of the third couplet is comparable to the first line of the fourth.

*but when a wicked one rules, people groan (29:2b).*

*When the wicked come to power, transgression increases (29:16a).<sup>3</sup>*

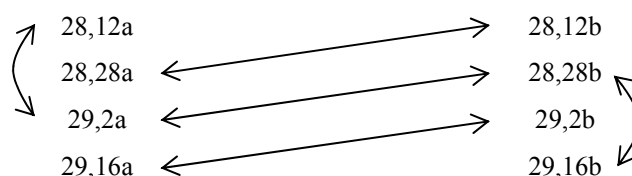
---

<sup>1</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 239.243. S. auch STEINBERG, Ketuvim, 311.

<sup>2</sup> “The editor of chaps. 28-29 has organized his material through the use of strategically placed proverbs employing the words *šaddiq* (“righteous”) and *rāšāʾ* (“wicked”)”: MALCHOW, Manual, 239.

<sup>3</sup> MALCHOW, Manual, 239.

Die folgende Darstellung schematisiert B. V. MALCHOWs Beobachtungen, die dieser teils mit inhaltlichen, teils mit formalen Belegen begründet:



Nach diesem Autor sind die vier “couplets” für den Leser – d.h. den zukünftigen Herrscher – vor allem eine Mahnung, gerecht zu regieren<sup>4</sup>. Spr 29,7 enthält zwar das Gegensatzpaar *רָשָׁע/צַדִּיק*, nämlich im Singular, laut B. V. MALCHOW aber spielt er keine Rolle in der Gesamtgliederung<sup>5</sup>. Dabei finden sich vier Sprüchegruppen – A. 28,2-11; B. 28,13-27; C. 29,1.3-15 und D. 29,17-26 –, die jeweils große interne Kohärenz aufweisen<sup>6</sup>. Spr 29,1 führt ein neues Thema (“the necessity of heeding discipline”) ein, das sich in den darauffolgenden Sprüchen widerspiegelt<sup>7</sup>.

L. NARE hat 1986 B. V. MALCHOWs Gliederung im großen und ganzen übernommen. Ihm zufolge erweist sich der chiasmisch gestaltete Gegensatz Gerechte/Frevler als das grundlegende, strukturierende Thema von Spr 28-29<sup>8</sup>. Ähnlich wie B. V. MALCHOW identifiziert er vier Teile:

- |                    |  |
|--------------------|--|
| 1. 28,1-12         | <i>Juste et méchant face au pouvoir, face à la loi et face aux richesses</i> |
| 28,1               | Introduction: Inquiétude du méchant et assurance du juste                    |
| 28,2-3             | Juste et méchant dans l'exercice des responsabilités publiques               |
| 28,4-5.7.9-10      | Justes et méchants face à la loi   |
| 28,6.8.11          | Juste et méchant face aux richesses  |
| 28,12              | Conclusion: Différence entre le triomphe des justes et celui des méchants    |
| 2. 28,13-29,2      | <i>Sanction ou sort final réservé au juste et au méchant</i>                 |
| 28,13-18           | Le péché ne conduit pas au bonheur   |
| 28,19-27           | Juste et méchant face à la richesse et à la pauvreté                         |
| 28,28-29,2         | Le régime néfaste des méchants et celui bénéfique des justes                 |
| 3. 29,3-16         | <i>Thème du sage et du sot, associé à celui du juste et du méchant</i>       |
| 29,3.8-9.11.15     | Thème antithétique du sage et du sot   |
| 29,4-7.10.12-14.16 | Le juste et le méchant: leur influence sociale                               |

<sup>4</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 239. S. auch STEINBERG, Ketuvim, 311.

<sup>5</sup> “Since this verse does not correlate in content with the others, fit the pattern apparent in them, or have a strategic placement, it does not seem to be part of the editor’s scheme of arrangement”: Manual, 240.

<sup>6</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 240.

<sup>7</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241.243.

<sup>8</sup> « L’opposition entre juste(s) et méchant(s) constitue le thème fondamental qui domine toute la section [...] La paire antithétique *רָשָׁע/צַדִּיק* fournit les points de repère qui permettent la structuration de l’ensemble » : NARE, Proverbes, 120.

|             |  |
|-------------|--|
| 4. 29,17-27 | <i>Pour parvenir à la sagesse: considérations pédagogiques</i> |
| 29,17-21    | Principes généraux concernant l'éducation                      |
| 29,22-24    | Contre la colère, l'orgueil et la complicité avec le voleur    |
| 29,25-26    | Yahvé, source de liberté et de justice                         |
| 29,27       | Conclusion-inclusion: Opposition entre le juste et le méchant  |

Wie man das Schema zeigt, hat L. NARE nicht immer die kanonische Reihenfolge der Sprüche berücksichtigt; vielmehr hat er den überlieferten Textbestand im Zuge der Gruppierung der Sprüche nach thematischen Kriterien an mehreren Stellen erheblich umgestellt<sup>9</sup>.

G. GORGULHO, für den Spr 28f ebenfalls ein durch den Gegensatz Gerechte/Frevler geprägtes „Büchlein“ („livreto“) mit einer einheitlichen Thematik ist, behauptete 1986, daß die Struktur des gesamten Textes von der siebenmaligen systematischen Verwendung des Terminus *עֲשֵׂה* (28,2.13.21.24; 29,6.16.22) bestimmt sei<sup>10</sup>. Dadurch entstünden zehn Abschnitte („sub-unidades“), mit konzentrischer Anordnung<sup>11</sup>:

|   |          |
|---|----------|
| A Situação presente e esperança dos Justos              | 28,1-5   |
| B Critérios de discernimento sobre a situação           | 28,6-11  |
| C A opressão e a esperança da salvação dos Justos       | 28,12-18 |
| D Desintegração do povo no sistema de trabalho          | 28,19-23 |
| E Desintegração no interior da casa patriarcal          | 28,24-28 |
| E' A opressão e esperança num Rei libertador            | 29,1-5   |
| D' Desintegração do povo na vida da cidade              | 29,6-10  |
| C' A libertação e esperança de salvação dos Justos      | 29,11-16 |
| B' Critérios de discernimento para a libertação do povo | 29,17-21 |
| A' Situação futura e Julgamento de Deus                 | 29,22-27 |

Die Abgrenzung dieser Abschnitte scheint aber weniger auf formalen als auf inhaltlichen Kriterien zu beruhen. Der Terminus *עֲשֵׂה* spielt dabei jedenfalls nicht die zu erwartende zentrale Rolle, zumal er weder in B (28,6-11) noch in E' (29,1-5) oder in B' (29,17-21) vorkommt. Interessanterweise bemerkt G. GORGULHO aber, daß Kapitel 29 im Unterschied zu 28, das die schwierige soziale Wirklichkeit darzustellen scheine, eine zukünftige Situationsänderung beschreibe, die durch die Weisen und die Gerechten, vor allem aber durch einen treuen Herrscher zugunsten der Armen herbeigeführt werde<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 81.

<sup>10</sup> Vgl. GORGULHO, Libertação, 14-6.

<sup>11</sup> Vgl. GORGULHO, Libertação, 14.17.

<sup>12</sup> “Pr 28 é uma descrição da situação presente: é situação de opressão e de alienação total que atinge o ponto alto com a desintegração interna das casas patriarcais. Do fundo desta situação opressiva nasce a esperança da salvação e da libertação que vem de Javé (vv. 18 e 25). Por sua vez Pr 29 descreve a mudança da situação no futuro. A mudança virá pela ação dos sábios e dos justos. A força da mudança está na defesa da causa dos pobres. E o mundo novo virá do trono capaz de assegurar a verdade e o direito”: GORGULHO, Libertação, 16.

S.-P. LIEW nahm 1991 wiederum B. V. MALCHOWs Textgliederung auf, d.h. er entwickelte dessen Vorschlag weiter, diejenigen Verse als grundlegende Strukturpfeiler aufzufassen, die die Termini צַדִּיק und רָשָׁע in Antithese enthalten. Nach S.-P. LIEW rahmen die Verse 28,1 und 29,27, die die Singularform רָשָׁע verwenden, Spr 28f auf eine chiasmatische Weise ein, während 28,12.28 und 29,2.16 (“frames”), die die Pluralform רָשָׁעִים enthalten<sup>13</sup>, die Binnenstruktur der beiden Kapitel vorgeben; die Pluralform צַדִּיקִים erscheint dagegen in all den Versen 28,1.12.28; 29,2.16.27<sup>14</sup>. Die vier “frames” verweisen formal, strukturell, stilistisch und thematisch aufeinander<sup>15</sup>: 1. Mit der Präposition בַּ und einem Verb im Infinitiv beginnt in allen Fällen der erste Stichos der “frames”, ebenso auch der zweite Stichos der drei ersten; 2. Assonanzen und Alliterationen bestehen zwischen יָרְבוּ (28,28b), בְּרִבּוֹת (29,2a.16a) und יִרְאוּ (29,16b); אָדָם (28,28a) und הָעָם (29,2a); 3. Mehrfach verwendete Stichwörter sind בָּקִים und אָדָם (28,12.28), בְּרִבּוֹת (29,2a.16a) und רִבָּה (28,12a.28b), und thematisch synonyme Ausdrücke a) בָּקִים רָשָׁעִים (28,28a) und רָשָׁע בְּמִשְׁלָל (29,2b), b) יִהְיֶה אָדָם (28,12b), יִסְתַּחֵר אָדָם (28,28a) und יֵאָנֵחַ עָם (29,2b)<sup>16</sup>. Mittels dieser “frames” gliedert sich Spr 28f – ähnlich wie bei B. V. MALCHOW – in vier Teile, nämlich I. 28,2-11 (“Section A”); II. 28,13-27 (“Section B”); III. 29,4-15 (“Section C”) und IV. 29,17-26 (“Section D”); ferner ergeben sich neun Untereinheiten<sup>17</sup>, wie das Schema der folgenden Seite darstellt. Die Verse 29,1 (“the key to the manual”) und 29,3 (“supplement of the key”) weisen Spr 28f nach Meinung S.-P. LIEWs als ein Lehrbuch für zukünftige Könige aus<sup>18</sup>. Spr 28 fokussiert den für den Monarchen wichtigen Zusammenhang zwischen Weisheit und Reichtum, während sich Spr 29 mit der Vorbereitung des Königs auf sein politisches Amt beschäftigt<sup>19</sup>. Die Schwachpunkte der von S.-P. LIEW vorgeschlagenen Struktur sind folgende: 1. Obwohl er die Funktion von 28,25 und 29,25-26 am Ende jedes Kapitels für auffällig hält, spielen nach ihm die YHWH-Sprüche 28,5 und 29,13 keine besondere Rolle; 2. Es wird nicht begründet, weshalb der Spruch 29,7, der wie 28,1.12.28; 29,2.16.27 die Antithetik Gerechte/Frevler behandelt, aus dieser Gliederung herausgenommen wird.

<sup>13</sup> S.-P. LIEW korrigiert das Adjektiv רָשָׁע aufgrund des Zeugnisses von LXX, Vulgata sowie eines hebräischen Manuskripts vom Singular zum Plural: vgl. Social, 102.106.352.

<sup>14</sup> Vgl. LIEW, Social, 44-5.105.107.331.

<sup>15</sup> Vgl. LIEW, Social, 108-9. Er erwähnt all die von B. V. MALCHOW gezeigten Beziehungen in 28,12.28; 29,2.16, außer jedoch denjenigen zwischen 28,28b–29,2a.

<sup>16</sup> Vgl. LIEW, Social, 109-10.105-6.

<sup>17</sup> Vgl. LIEW, Social, 43-5.352-3.

<sup>18</sup> Vgl. LIEW, Social, 100.

<sup>19</sup> Vgl. LIEW, Social, 43-4.

|    |       |   |
|----|-------|---|
| 28 | 1     | The Opening of the Manual                     |
|    | 2-5   | I. INTRODUCING TO THE MANUAL                  |
|    | 6-11  | II. THE WEALTH OF A KING                      |
|    | 6     | Opening                                       |
|    | 7-10  | Wisdom and Wealth                             |
|    | 11    | Inclusio                                      |
|    | 12    | Frame I                                       |
|    | 13-18 | III. THE RISE AND FALL OF A KING              |
|    | 13-14 | Opening                                       |
|    | 15-18 | The Rise and Fall of a King                   |
|    | 19-27 | IV. THE WEALTH OF THE KING                    |
|    | 19-20 | Opening                                       |
|    | 21-24 | The Consequences of Just and Unjust Gain      |
|    | 25-26 | <u>Concluding Statements: Yahweh-Proverbs</u> |
|    | 27    | Inclusio                                      |
|    | 28    | Frame II                                      |
| 29 | 1     | <i>The Key of the Manual</i>                  |
|    | 2     | Frame III                                     |
|    | 3     | <i>Supplement of the Key</i>                  |
|    | 4-7   | V. THE RISE AND FALL OF A KING                |
|    | 8-11  | VI. ANGER                                     |
|    | 12-15 | VII. THE RISE AND FALL OF A KING              |
|    | 12-14 | The Rise and Fall of a King                   |
|    | 15    | Inclusio                                      |
|    | 16    | Frame IV                                      |
|    | 17-20 | VIII. THE DISCIPLINE OF THE KING              |
|    | 21-24 | IX. RECAPITULATION                            |
|    | 21    | Discipline                                    |
|    | 22    | Anger   |
|    | 23    | Rise and Fall                                 |
|    | 24    | Wealth  |
|    | 25-26 | <u>Concluding Statements: Yahweh-Proverbs</u> |
|    | 27    | The Closing of the Manual                     |

A. MEINHOLD stützt 1991 seine Gliederung gleichfalls im wesentlichen auf B. V. MALCHOWS Vorschlag. Die einheitlich aufgebaute Sammlung Spr 28f beginne und ende mit einer chiastischen Gegenüberstellung von Gerechten (im Plural) und einem Frevler (im Singular, 28,1; 29,27)<sup>20</sup>; gleich wie diese beiden Verse enthalten nach ihm noch drei strukturierende Sprüche (28,12.28; 29,16) das Gegensatzpaar Gerechte/Frevler, und zwar in der Weise, daß von dem Wort für „Gerechter“ immer der Plural gebraucht ist, während von dem Wort für „Frevler“ am Anfang und am Ende jeweils der Singular (28,1; 29,27), sonst der Plural (28,12.28; 29,16) vorkommt<sup>21</sup>. A. MEINHOLD beobachtet auch, daß sich der „Gerechte“ in den beiden Kapiteln nur in 29,6f im Singular findet<sup>22</sup>. Nach

<sup>20</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464.483.

<sup>21</sup> MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>22</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 482.

A. MEINHOLD bleibt der Vers 29,2 (samt 29,7)<sup>23</sup> außerhalb dieses Schemas und zusammen mit 29,1 eingeschlossen im dritten Teil (29,1-27). Ferner merkt er an, daß die drei strukturierenden Sprüche (28,12.28; 29,16) jeweils mindestens einmal die Wurzel רבה enthalten<sup>24</sup>. So läßt sich der gesamte Text in vier Abschnitte einteilen (28,2-11.13-27; 29,1-15.17-26), die sich voneinander auch thematisch unterscheiden<sup>25</sup>:

|     |          |  |
|-----|----------|--|
| I   | 28,2-11  | Das Verhältnis zur Tora als Maßstab für die Herrschaft, besonders der Reichen über die Armen |
| II  | 28,13-27 | Das Gottesverhältnis als Maßstab für Herrschaft und Gewinnstreben                            |
| III | 29,1-15  | Erziehung und Herrschaft, die sich im Umgang mit den Armen und Geringen zu bewähren haben    |
| IV  | 29,17-26 | Erziehung und Gottesverhältnis   |

A. MEINHOLD vertritt die Auffassung, daß das Vertrauen auf Gott durch die YHWH-Sprüche zum Kapitelende hin (28,25f; 29,25f) besonders hervorgehoben werde, was die YHWH-Frömmigkeit von Spr 28f unterstreiche<sup>26</sup>. In dieser Lehre, die sich vor allem an die Regierenden richte, sei das Verb „herrschen“ „fast immer mit äußerst negativen Bewertungen versehen“<sup>27</sup> (28,15; 29,2.12.26), während zwei Königssprüche „den König überwiegend positiv bewerten“<sup>28</sup> (29,4.14). Dieser Text, der die Herrschaft mit Erziehung verbinde, werde besonders durch das Adjektiv רב geprägt, und zwar vor allem durch die Ausdrücke רב מעשקות (28,16), רב בקכות (28,20), רב מארות (28,27) und רב פשע (29,22)<sup>29</sup>.

D. FINKBEINER kam 1995 zu nahezu demselben Ergebnis wie B. V. MALCHOW im Jahr 1985. Mit dem Schema der folgenden Seite demonstriert er, daß Spr 28f für eine „poetische Struktur“<sup>30</sup> zu halten sei, die auf dem Gegensatz Gerechte/Frevler basiert. Dabei stellt er die zentrale Rolle des Mittelverses 29,1 in der Textstruktur fest, der das Thema der Erziehung und des Gehorsams einführe<sup>31</sup>. Die vier strukturierenden Innenverse 28,12.28; 29,2.16 („transitions“), die mit der Präposition ב und einem Infinitiv beginnen<sup>32</sup>, stehen mit den unmittelbar vorher

<sup>23</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>24</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>25</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>26</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 464-5.

<sup>27</sup> MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>28</sup> MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>29</sup> „Die ersten drei sind mit Formen der ungerechten bzw. gerechten Herrschaft der Reichen über die Armen befaßt, der letzte ist allgemeiner Natur“: MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>30</sup> FINKBEINER, Analysis, 2.

<sup>31</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 5-6.

<sup>32</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 4.

und nachher stehenden Versen bzw. Stichoi in Beziehung: “Proverbs 28:12a is related to 28:11b and 28:12b to 28:13a. In addition, 28:28a is related generally to 28:27b, and 28:28b to 29:1. 29:2a is related to 29:3a (‘rejoice’) and 29:2b to 29:3b (‘grief’ and ‘loss’). 29:16 is sandwiched between two verses on the family. Lastly 29:27 contrasts 29:26 (‘injustice’ and ‘justice’)”<sup>33</sup>:

|          |  |
|----------|--|
| 28:1     | <i>Introduction: Contrast between Lifestyles</i>             |
| 28:2-11  | 1. SECTION (“Discernment”)                                   |
| 28:12    | <i>Transition</i>  |
| 28:13-27 | 2. SECTION (“Types of people”)                               |
| 28:28    | <i>Transition</i>  |
| 29:1     | Key to Theme (“Consequences of refusing to submit”)          |
| 29:2     | <i>Transition</i>  |
| 29:3-15  | 3. SECTION (“Wisdom”)  |
| 29:16    | <i>Transition</i>  |
| 29:17-26 | 4. SECTION (“Appropriate speech” and “God’s sovereignty”)    |
| 29:27    | <i>Conclusion: Contrast between Adversions</i> <sup>34</sup> |

H. V. KIEWELERS Beiträge (2000-2001) zur Gliederung von Spr 28f haben geringen Fortschritt gebracht, zumal die wenigen von ihm als strukturell relevant vorgeschlagenen Elemente kaum belegt sind. Ohne die jüngste Forschungsgeschichte der Auslegung von Spr 28f, vor allem die Beobachtungen von B. V. MALCHOW, L. NARE, S.-P. LIEW, A. MEINHOLD und D. FINKBEINER zu berücksichtigen, schlägt er eine konzentrische Gliederung für die gesamte hiskijanische Sammlung (Spr 25-29) vor, die vor allem thematisch ist und nur mit wenigen formalen Elementen zu begründen ist:

- A 25,2-7b: König
- B 25,7c-10: Streitsucht
- C 25,11-22: Das Wort als Orientierung
- D 25,23-28: Aufforderung zur Mäßigung
- E 26,1-12: Der Tor und das Wort
- F 26,13-16: Das Verhalten des Faulen
- G 26,17-22: Der Streitsüchtige
- H 26,23-28: Der Hassende
- H’ 27,1-10: Freundlicher Umgang
- G’ 27,11-22: Orientierung für den Sohn
- F’ 27,23-27: Ermahnung zum Fleiß
- E’ 28,1-11: Tora als Grundlage der Gemeinschaft
- D’ 28,12-28: Das rechte Maß für eine Herrschaft und Gemeinschaft
- C’ 29,1-14: Bildungsfähigkeit einer Gemeinschaft
- B’ 29,15-21: Erziehung zum rechten Leben
- A’ 29,22-27: Verhältnis zu Gott und den Menschen<sup>35</sup>

<sup>33</sup> FINKBEINER, Analysis, 4.

<sup>34</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 4-6.

<sup>35</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 248. WILKE, Kronerben, 264.



H. V. KIEWELER merkt aber richtig, daß der Spr 28f einschließende Chiasmus 28,1; 29,25.26 darin bestehe, das Vertrauen der Gerechten (צַדִּיקִים ... יִבְטָח, 28,1b) auf das Vertrauen auf YHWH (בּוֹטָח בַּיהוָה, 29,25b) zu verweisen, wo der Text seinen Höhepunkt und Abschluß finde<sup>36</sup>.

Auch F. FUHS (2001) hält Spr 28f für eine strukturell-thematische Einheit, die vom Chiasmus Frevler/Gerechter eingerahmt ist (28,1; 29,27); er stützt seinen Gliederungsvorschlag jedoch nicht auf den Gegensatz Gerechte/Frevler wie B. V. MALCHOW, L. NARE, S.-P. LIEW, A. MEINHOLD und D. FINKBEINER. Seiner Ansicht nach gibt der Dichter „eine zusammenfassende Beurteilung der gesellschaftlichen Realität im Horizont des JHWH-Glaubens“ in „vier Schritten“<sup>37</sup>: 1. 28,1-14 („Persönliche Verantwortung jedes einzelnen für das Gemeinwesen“); 2. 28,15-28 („Unterschiedliche Verhaltensweisen auf den verschiedenen sozialen Kommunikationsebenen“); 3. 29,2-18 („Aufnahme des ‚Zahlreichwerdens der Gerechten‘ von 28,28b und Weiterführung des Gedankens“); 4. 29,19-27 („Verschiedene Formen von ‚Verwilderung‘ in unterschiedlichen Lebenszusammenhängen“<sup>38</sup>). Als Erläuterung seiner Einteilung läßt sich zusammenfassen: Der 1. Unterabschnitt (28,1-14) mündet in eine Seligpreisung (אַשְׁרֵי, 28,14)<sup>39</sup>. Im 2. Unterabschnitt (28,15-28) wird נוֹשֵׁל רָשָׁע von 28,15 in 28,28a (רָשָׁעִים) wieder aufgenommen<sup>40</sup>. Den Vers 29,1 hält F. FUHS für eine zu vernachlässigende „erläuternde Glosse“, weil dieser, den Untergang der Frevler in 28,28a erklärend und begründend, „formal und inhaltlich den Zusammenhang zerreißt“ und den Chiasmus 28,28 × 29,2 unterbreche<sup>41</sup>. Der 3. Unterabschnitt (29,2-18), der mit dem vorangehenden durch den Chiasmus der Rahmenverse 28,28 und 29,2 (vor allem durch das ‚Zahlreichwerden der Gerechten‘) eng verzahnt ist<sup>42</sup>, wird analog zum ersten Unterabschnitt durch eine Seligpreisung (אַשְׁרֵיהֶוּ, 29,18) abgeschlossen<sup>43</sup>. Der 4. Unterabschnitt (29,19-27) ist „eine ausführliche Erklärung und Bestätigung“<sup>44</sup> von 29,18.

Schließlich hat M. P. HORNE 2003 sowohl in Spr 28 als auch in Spr 29 zwei „Hälften“ gefunden, nämlich 28,1-13 und 28,14-28 sowie 29,1-14 und 29,15-27. In Spr 28 beginnt jede Hälfte mit drei Sprüchen: Der erste enthält jeweils den Gegensatz Frevler/Gerechter bzw. Gerechter/Frevler (28,2.14), die beiden folgenden eine Rede über den Herrscher (28,3-4.15-16); die übrigen Sprüche behandeln nach M. P. HORNE die Figuren des Reichen und des Armen (28,5-13.17-28)<sup>45</sup>. Im ersten Vers jeder Hälfte von Spr 29 (1-14.15-27) wird das The-

<sup>36</sup> Vgl. KIEWELER, *Erziehung*, 164.226.248. IDEM, *Pneumatologie*, 22.

<sup>37</sup> „Die Vier-Zahl verweist auf eine Ganzheitsaussage“: FUHS, [Komm.] 367.

<sup>38</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 369.372.376.379.

<sup>39</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 367.369.

<sup>40</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 372.

<sup>41</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 369; IDEM, *Sprichwörter*, 174.

<sup>42</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 372.376.

<sup>43</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 378.

<sup>44</sup> FUHS, [Komm.] 367.379.

<sup>45</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 330.

ma der Zucht durch das Stichwort “reproof” (תּוֹכָחוֹת) ausgedrückt (29,1.15)<sup>46</sup>. M. P. HORNES Gliederungsvorschlag ist als zweifelhaft zu charakterisieren, weil er auf der inhaltlichen Identifizierung des Gerechten und des Frevlers mit anderen Gestalten basiert (vgl. 28,14), die keineswegs einfach synonym zu setzen sind.

## 2.2. Textaufbau

Eine zuverlässige Analyse des Textes und die Suche nach seiner übergreifenden Einheit müssen sich auf formale Anhaltspunkte stützen, denn der Inhalt und die Thematik sind der formalen Kohärenz zugeordnet<sup>47</sup>.

Das auffälligste Kennzeichen von Spr 28f ist der häufig verwendete Gegensatz Gerechter/Frevler, der in sieben Versen vorkommt (28,1.12.28; 29,2.7.16.27): Diese besondere Zahl unterstreicht die innere Kohärenz der beiden Kapitel Spr 28f. In sechs Fällen steht צַדִּיק im Plural (צַדִּיקִים, 28,1.12.28; 29,2.16.27), während sich die Singularform in 29,7 findet. Angenommen, daß textkritisch, wie noch zu zeigen sein wird, רָשָׁע in 29,2b zu der Pluralform רָשָׁעִים zu korrigieren ist<sup>48</sup>, so erscheint רָשָׁע neben 29,7 nur in den Spr 28f abgrenzenden und einrahmenden Versen (28,1; 29,27) im Singular, an den übrigen Stellen wiederum im Plural. Da 29,7 צַדִּיק und רָשָׁע im Singular gebraucht, die zwei Stichoī asyndetisch verbindet (vgl. רָשָׁע) und sich dadurch von den anderen Versen mit dem bewußten Gegensatzpaar unterscheidet, ist folgendes Schema für Spr 28f festzuhalten:

|       | ERSTER     | STICHOS  | ZWEITER      | STICHOS                |
|-------|------------|----------|--------------|------------------------|
| 28,1  | רָשָׁע     | Singular | וְצַדִּיקִים | Plural                 |
| 28,12 | צַדִּיקִים | Plural   | רָשָׁעִים    | Plural                 |
| 28,28 | רָשָׁעִים  | Plural   | צַדִּיקִים   | Plural                 |
| 29,2  | צַדִּיקִים | Plural   | רָשָׁעִים    | Plural                 |
| 29,16 | רָשָׁעִים  | Plural   | וְצַדִּיקִים | Plural                 |
| 29,27 | צַדִּיקִים | Plural   | רָשָׁע       | Singular <sup>49</sup> |

Zwar ist 29,7 von diesem Grundschema ausgeschlossen, er muß aber aufgrund des Spr 28f strukturierenden Gegensatzpaares eine interessante Rolle in der Auslegung der ganzen Einheit spielen, zumal er mit dem einführenden Ab-

<sup>46</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 339.

<sup>47</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, Testament, 394-5. KRISPENZ, Spruchkompositionen, 127. SCORALICK, Einzelspruch, 5.9.

<sup>48</sup> S. unten Textkritik zu 29,2.

<sup>49</sup> Die Tatsache, daß der Numerus von רָשָׁעִים/רָשָׁע wechselt, während derjenige von צַדִּיקִים regelmäßig ist, kann auf die Instabilität des Frevlers bzw. der Frevler und auf die Beständigkeit der Gerechten verweisen.

schnitt Spr 27,23-27 durch die Verbform יָדַע und das Nomen דָּעַת verbunden ist (vgl. 27,23, יָדַע תִּדְעַה):

|      | ERSTER STICHOS  | ZWEITER STICHOS |
|------|-----------------|-----------------|
| 29,7 | צָדִיק Singular | רָשָׁע Singular |

Die Verse 28,1 und 29,27 rahmen Spr 28f durch den Gegensatz רָשָׁע/צָדִיקים chiasmisch ein, so daß Spr 28f endet, wie er beginnt, nämlich mit dem Frevler (im Singular):

רָשָׁע ... צָדִיקים    28,1  
צָדִיקים ... רָשָׁע    29,27

Aber auch im Laufe des Textes wiederholt sich dieser Chiasmus in den sechs Versen, die צָדִיקים (Plural) enthalten und deswegen „Refrains“<sup>50</sup> oder Kehrverse genannt werden können: Steht a für רָשָׁע, A für רָשָׁעִים und B für צָדִיקים, dann bekommt man die Reihenfolge aB BA AB BA AB Ba. Wäre 29,7 ein Kehrvers, dann unterbräche er diese chiasmatische Sequenz. Eine Besonderheit dieser sechs Kehrverse ist die fast völlige Abwesenheit von Partizipien, wohingegen der übrige Text von Spr 28f eine große Anzahl dieser Verbformen enthält; die einzige Ausnahme bildet die Form רָדַף gleich am Anfang (28,1a), wahrscheinlich ein literarisches Präludium für einen insgesamt an Partizipien reichen Text. Ein weiteres Merkmal ist das Nichtvorkommen wichtiger Wurzeln aus dem Weisheitsvokabular, wie etwa בִּין חָכַם und יָדַע (vgl. 29,7).

Die sechs strukturierenden Refrains, die im Text mit Bedacht verteilt sind, bestimmen das Grundthema von Spr 28f<sup>51</sup>: Es geht um den ständigen Gegensatz zwischen frevlerischen und gerechten Figuren, die unvereinbar sind (vgl. 29,27). Über diese nachdrückliche inhaltliche Aussage hinaus haben diese Refrains auch eine mnemotechnische Funktion, da sie dabei helfen können, den Text auswendig zu lernen.

Der Wortschatz der Kehrverse erweist sich gemäß den dabei vorliegenden Wiederholungen als spezifisch: Neben den Termini רָשָׁע/רָשָׁעִים und צָדִיקים treten das Adjektiv רָב (28,12a, רָבָה), das Verb רָבָה (28,28b, יָרָבוּ; 29,2a.16aα, בָּרְבוּת; 29,16aβ, יָרָבָה), das Verb קָוָם (28,12b, וַיִּבְקָוּ; 28,28a, בִּבְקָוָם) und das Nomen אָדָם (28,12b.28a) in den vier „inneren“ Kehrversen hervor<sup>52</sup>, deren Stichoi (außer 29,16b, vgl. וַיִּצְדִּיקִים) alle mit der Präposition בְּ (im 2. Stichos stets nach

<sup>50</sup> Vgl. SCORALICK, Einzelspruch, 75.

<sup>51</sup> “Sometimes the refrain gives a concentrated expression of the theme or situation of central emotion of the poem [...] Usually the refrain does not have simply formal value, but emphasises by repetition and makes more obvious the deeper structure of the poem”: ALONSO SCHÖKEL, Manual, 82.

<sup>52</sup> Es sind dabei auch zwei Anaphern zu bemerken: הָעָם ... עָם (29,2). Vgl. תוֹעֵבָה ... וְתוֹעֵבָה (29,27).

einem *Waw copulativum*) und einem Verb im Infinitiv Constructus anfangen<sup>53</sup> (בְּעֵלֶיךָ, 28,12; וּבְקוֹם, 28,28; וּבְאֶבְדֶּם, 28,28; בְּרִבּוֹת, 29,2; וּבְמִשְׁלַל, 29,2; בְּרִבּוֹת, 29,16a). Dementsprechend sind besonders 28,12b mit 28,28a und 29,2a mit 29,16a verknüpft:

|       | ZWEITER STICHOS                    | ERSTER STICHOS                         |
|-------|------------------------------------|--|
| 28,12 | וּבְקוֹם רְשָׁעִים יִחַפֵּשׂ אָדָם |  |
| 28,28 |                                    | בְּקוֹם רְשָׁעִים יִסְתַּר אָדָם       |
| 29,2  |                                    | בְּרִבּוֹת צְדִיקִים יִשְׂמַח הָעָם    |
| 29,16 |                                    | בְּרִבּוֹת רְשָׁעִים יִרְבֶּה-רָפֶשֶׁע |

Durch die Analyse dieser inneren Kehrverse wird erkennbar, welche Thematik den gesamten Text durchzieht: Es handelt sich um Frevler und Gerechte, die abwechselnd zur Macht kommen (קוֹם bzw. רִבָּה) und so die Gesellschaft negativ (vgl. Verfolgungen und Verbrechen, 28,12b.28b; 29,16a) bzw. positiv (vgl. Freude, 29,2a) beeinflussen<sup>54</sup>.

Es entstehen in Spr 28f vier Blöcke und ein Mittelvers durch die strategische Stellung der Refrains<sup>55</sup>, was folgendes Schema ergibt:

|          |            |
|----------|------------|
| 28,1     | 1. Refrain |
| 28,2-11  | 1. BLOCK   |
| 28,12    | 2. Refrain |
| 28,13-27 | 2. BLOCK   |
| 28,28    | 3. Refrain |
| 29,1     | Mittelvers |
| 29,2     | 4. Refrain |
| 29,3-15  | 3. BLOCK   |
| 29,16    | 5. Refrain |
| 29,17-26 | 4. BLOCK   |
| 29,27    | 6. Refrain |

H. F. FUHS hatte schon bemerkt, daß der Dichter den Text in vier Schritten organisiert habe und daß die Vier-Zahl auf eine Ganzheitsaussage verweist. Dies verleihe Spr 28f einen universalen Anspruch in Abkehr von einer nationalen Ethik und Theologie<sup>56</sup>.

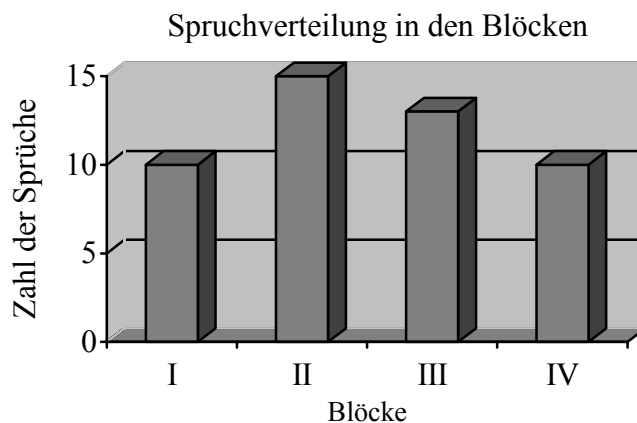
Die Zahl der Sprüche in jedem Block erweist sich als fast chiastisch, was aus der folgenden Grafik hervorgeht:

<sup>53</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 402.

<sup>54</sup> Vgl. SCOTT, Wise, 160. WESTERMANN, Wurzeln, 96. SCORALICK, Einzelspruch, 75.

<sup>55</sup> Nach A. WILKE aber erweist sich die Regelmäßigkeit der Verteilung als ein „(Zufalls-)Produkt“ der Textentwicklung: vgl. Kronerben, 255.

<sup>56</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 367.



Der 1. und der 4. Block besitzen jeweils zehn Sprüche, der 2. aber fünfzehn und der 3. dreizehn, also nur zwei weniger als der 2. Block. Die inneren Blöcke sind also größer als die äußeren.

Aufgrund der Tatsache, daß die Refrains die Blöcke einrahmen und abgrenzen, ist damit zu rechnen, 1. daß sie eine Übergangsfunktion vom vorausgehenden zum folgenden Block übernehmen (der erste Refrain [28,1] spielt einfach eine einführende Rolle in den 1. Block, der letzte [29,27] schließt den 4. ab); 2. daß die Refrains die große Thematik des gesamten Textes – den Gegensatz Frevler/Gerechter – auch durch diese Blöcke wiederholen und entwickeln; und 3. daß sie also die entsprechenden eingerahmten Blöcke (durch Stichwörter) thematisch bestimmen. Das auffälligste Beispiel dafür ist natürlich die Verwendung der Termini „Frevler“ und „Gerechter“, was die Tabelle der folgenden Seite skizziert. In 28,4a, d.h. im 1. Block, wird die Angst des Frevlers in 28,1a (1. Refrain, **נָסוּ וְאִין־רָדָהּ**) erklärt: Er wird von Torah-Verlassenden (**עֲזְבֵי תוֹרָה**) gerühmt, da er selbst ein Feind der Torah ist. Wenn der Frevler an die Macht kommt (**וּבָקִים**), wird einem nachgestellt (28,12b, 2. Refrain, **יִחַפֵּשׂ אָדָם**). Der über ein geringes Volk (**עַם־דָּל**) herrschende Frevler (**מֹשֶׁל רָשָׁע**) wird in 28,15 (im 2. Block) mit einem brüllenden Löwen und einem gierigen Bären verglichen (**אֲרִי־נֹהֵם וְדָב שׁוֹקֵק**). Die Verfolgung der Menschen durch die mächtigen Frevler (vgl. **בָּקִים**) setzt sich in 28,28a (3. Refrain) zwar fort (**יִסְתַּר אָדָם**), ihr Untergang ist aber bereits vorausgesehen (**וּבְאֲבָדָם**, 28,28b). Die herrschenden Frevler lassen das Volk stöhnen (**וְאֶנְחָ עָם**, 29,2b, 4. Refrain), wenn sie regieren (**וּבְמֹשֶׁל**), denn sie besitzen nach dem 3. Block weder Einsicht noch Erkenntnis (**לֹא־יָבִין דַּעַת**, 29,7b); im Gegenteil, sie kümmern sich als Führungsleute (vgl. **מֹשֶׁל**, 29,12a; **בְּרִבּוּת**, 29,16a) um die Lüge (29,12, **עַל־דְּבַר־שָׁקֶר**) bzw. um das Verbrechen (**יִרְבֶּה־פֶּשַׁע**, 29,16a, 5. Refrain). Interessant ist hier, daß sich das

|                     | רשעים   | צדיקים  |
|---------------------|---|---|
| <i>I. Refrain</i>   | 28,1a, <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span> נָסוּ וְאִין־דָּרָךְ <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span>   | 28,1b, כִּכְפִּיר יִבְטַח <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span>  |
| 1. BLOCK            | 28,4a, עֲזָבִי תוֹרָה יְהִלְלוּ <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span>  |   |
| <i>II. Refrain</i>  | 28,12b, וּבָקוּם <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁעִים</span> יַחַפֵּשׂ אָדָם  | 28,12a, רַבָּה חַפְאֲרָת <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span>   |
| 2. BLOCK            | 28,15, אֲרִי־נֶהֱם וְדָב שׁוֹקֵק, <span style="border: 1px solid black;">מִשָּׁל</span> <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span> עַל עַם־דָּל   |   |
| <i>III. Refrain</i> | 28,28a, בָּקוּם <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁעִים</span> יִסְתַּחֵר אָדָם  | 28,28b, וּבְאֲבָדָם יִרְבוּ <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span>  |
| <i>IV. Refrain</i>  | 29,2b, <span style="border: 1px solid black;">וְכַמְשָׁל</span> <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁעִים</span> יֵאָנַח עִם   | 29,2a, בְּרַבּוּת <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span> יִשְׂמַח הָעָם   |
| 3. BLOCK            | 29,7b, <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span> לֹא־יִבִּין דַּעַת, <span style="border: 1px solid black;">מִשָּׁל</span> מַקְשִׁיב עַל־דְּבַר־שָׁקֶר, <span style="border: 1px solid black;">כָּל־מִשְׁרָתָיו</span> <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁעִים</span> | 29,6b, <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיק</span> יִרְוֶן וְשִׂמַּח, <span style="border: 1px solid black;">יָדַע</span> <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיק</span> דִּין דָּלִים, 29,7a, |
| <i>V. Refrain</i>   | 29,16a, בְּרַבּוּת <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁעִים</span> יִרְבֶּה־פֶּשַׁע   | 29,16b, <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span> בְּמַפְלֹתָם יִרְאוּ   |
| 4. BLOCK            |   |   |
| <i>VI. Refrain</i>  | 29,27b, וְתוֹעֵבַת <span style="border: 1px solid black;">רָשָׁע</span> יִשְׂרָאֵל־דָּרָךְ  | 29,27a, תוֹעֵבַת <span style="border: 1px solid black;">וְצַדִּיקִים</span> אִישׁ עוֹל  |

dreimal verwendete Verb משל stets im Zusammenhang mit רשע findet (28,15; 29,2.12): Die Herrschaft steht durchweg in der Kritik.

Wenn die Gerechten ihrerseits Macht bekommen (ברבּוּת), freut sich das Volk (יִשְׂמַח הָעָם, 29,2a, 4. Refrain) und gemäß dem 3. Block (יִרְוֶן וְשִׂמַּח, 29,6b) freuen sie sich selbst, (denn) sie kennen die Rechtssache der Geringen (יָדַע וְצַדִּיק דִּין דָּלִים, 29,7a); auf diese Weise scheitert ihr Regime nicht, im Gegensatz zu dem der Frevler (vgl. בְּמַפְלֹתָם, 29,16b, 5. Refrain). Nach dem 5. Refrain, d.h. im 4. Block, werden der Gerechte bzw. der Frevler nicht mehr ausdrücklich erwähnt. Als Schlußfolgerung faßt der 6. Refrain das extrem distanzierte Verhältnis der beiden Figuren mit dem Wort תוֹעֵבַת („Abscheu“) zusammen: Die צַדִּיקִים und der אִישׁ עוֹל einerseits, der רָשָׁע und der יִשְׂרָאֵל־דָּרָךְ andererseits sind unversöhnbare Größen: Es ergibt sich aus den Gegensätzen רָשָׁע („These“) und צַדִּיקִים („Antithese“) keine „Synthese“; die Spannung bleibt dauerhaft. Es sollen hier noch zwei Anmerkungen gemacht werden: 1. Anhand der letzten Tabelle ist leicht einzusehen, daß der 3. Block unter den anderen hervortritt, nämlich aus zwei Gründen: a) Er ist der einzige, in dem das Gegensatzpaar Gerechter/Frevler außerhalb der Kehrverse vorkommt (29,7); b) Er ist derjenige, in dem die Termini צַדִּיק (29,6b.7a, beide Male im Singular) und רָשָׁע (29,7b, im Singular; 29,12b, im Plural) am häufigsten gebraucht sind. Deshalb ist der 3. Block als wichtigster der gesamten Sammlung anzusehen: Er soll die entscheidende Antwort auf die im 1. und 2. Block vorgestellte sozial-politische

Situation geben, besonders aber wenn sich in 29,7 der Gerechte und der Frevler „begegnen“.

2. Die andere Bemerkung bezieht sich darauf, daß die gegensätzlichen Typen „Gerechter“ und „Frevler“ im 4. Block formal verschwinden. Das ist mit zwei Argumenten zu erklären: a) Die Fragen, weshalb die von Verfolgungen und Verbrechen gekennzeichnete Regierung der Frevler früher oder später untergeht (וּבְאַבְדָּם, 28,28b; בְּמַפְלֹתָם, 29,16b), und warum es nur bei der gerechten Herrschaft große Pracht (רָבָה תִּפְאָרֶת, 28,12a) und Freude (וְשִׂמְחָה, 29,2a; vgl. 29,6b) gibt, wurden bereits im 3. Block, besonders aber in 29,7, beantwortet: Nur die Gerechtigkeit befähigt dazu, die Situation derer wahrzunehmen, die der Aufmerksamkeit des Herrschers am meisten bedürfen, nämlich der Geringen (הַלְלִים); das erweist sich als der Schlüssel einer erfolgreichen Politik. b) Bemerkenswert ist in 28,4 der Zusammenhang zwischen der Torah und dem Frevler: Wer jene verläßt, lobt diesen. Der Terminus תּוֹרָה kommt auffälligerweise nur im 1. und 4. Block vor: Im 1. wird sie im anaphorischen antithetischen Parallelismus von 28,4 (וְשִׁמְרֵי תּוֹרָה ≠ עֲזָבֵי תּוֹרָה), in 28,7a (נוֹצֵר תּוֹרָה) und in 28,9a (מִשְׁמַע תּוֹרָה) verwendet; im 4. im Synonymparallelismus mit der (intellektuell-prophetischen) Vision (חֲזוֹן) als heilbringende Lehre (וְשִׁמְרֵי תּוֹרָה, 29,18). Diese Inklusio weist offenbar darauf hin, daß die Heilung der Frevlerhaftigkeit darin besteht, die Torah, die durch ihre Erwähnung in 28,4.7.9 und 29,18 ähnlich wie die Inklusio von 28,1 und 29,27 den ganzen Text von Spr 28f einschließt, zu wahren.

Die Kehrverse sind über die gegensätzlichen Termini Gerechter/Frevler hinaus auch durch zahlreiche Stichwörter mit den Blöcken verzahnt, wie das Schema der folgenden Seite darstellt (die Termini רַב und אִישׁ und die Wurzeln אָדָם und רָבָה verdienen eine spätere besondere Behandlung). Unter diesen Termini ragen sechs hervor, die in Spr 28f besonders häufig vorkommen, und zwar die Wurzel פָּשַׁע (sechsmal), die Verben בָּטַח, נָפַל und מָשַׁל und die Nomen דָּרָךְ und עָם (jeweils viermal). Die Vermehrung des Verbrechens (יִרְבֶּה-פָּשַׁע) hängt eng mit dem Wachstum der Frevler (רָבִיבוֹת רָשָׁעִים, 29,16a) und der Beamten (רָבִים שָׂרִיָּה, 28,2a) zusammen. Diese Verbrechen, die geleugnet bzw. eingestanden und aufgegeben werden können (28,13), entstehen sowohl im gesellschaftlichen Bereich mit parteiischen Beurteilungen (הִכָּרַר פָּנִים, 28,21), als auch im Elternhaus als Beraubung (גִּזַּל אָבִיו וְאִמּוֹ, 28,24a). Sie erweisen sich immer als „böse Fallen“ für den Menschen (רָע מִוִּקֵּשׁ, 29,6a) und haben als Ursache „den hitzigen Herrn“ (וּבַעַל הַחֵמָה, 29,22b). Der zornige Charakter des Menschen führt ihn also zu einer frevlerischen Einstellung in Regierung, Familie und Gemeinde.

Im Gegensatz dazu kennzeichnet das Verb בָּטַח (mit der Angabe בְּכַפִּיר) die Personalität der Gerechten (28,1b). Auffälligerweise steht dieses Verb in Spr 28f zweimal im ausdrücklichen Zusammenhang mit YHWH: Das Vertrauen auf

|                     |  |                            |
|---------------------|--|----------------------------|
| <i>I. Refrain</i>   | יְבֹטַח, רֹדֵף, נָסוּ, 28,1                  |                            |
| 1. BLOCK            | בְּפֶשַׁע, 28,2                              | תוֹעֵבָה, 28,9             |
|                     | דְּרָכִים, 28,6                              | יְשָׁרִים בְּדֶרֶךְ, 28,10 |
| <i>II. Refrain</i>  |  |                            |
| 2. BLOCK            | פֶּשַׁעַי, 28,13                             | וּמִרְהָף, 28,19           |
|                     | יָפֹל, 28,14                                 | יִפְשַׁע, 28,21            |
|                     | עִם, מֹשֶׁל, 28,15                           | פֶּשַׁע, 28,24             |
|                     | יָנוּס, 28,17                                | וּבֹטַח, 28,25             |
|                     | דְּרָכִים יָפֹל, 28,18                       | בֹּטַח, 28,26              |
|                     | וּבְאַבְדָּם, 28,28                          |                            |
| <i>III. Refrain</i> |  |                            |
| <i>IV. Refrain</i>  | עִם, וּבְמֹשֶׁל, הָעַם, יִשְׁמַח, 29,2       |                            |
| 3. BLOCK            | יֵאָבֵד, יִשְׁמַח, 29,3                      | וְיִשָּׂרִים, 29,10        |
|                     | בְּפֶשַׁע, 29,6                              | מֹשֶׁל, 29,12              |
| <i>V. Refrain</i>   | בְּמַפְלֹתָם, פֶּשַׁע, 29,16                 |                            |
| 4. BLOCK            | עִם, 29,18                                   | וּבֹטַח, 29,25             |
|                     | פֶּשַׁע, 29,22                               | מֹשֶׁל, 29,26              |
| <i>VI. Refrain</i>  | יִשְׁרֵי־דֶרֶךְ, וְתוֹעֵבָה, תוֹעֵבָה, 29,27 |                            |

IHN (יְדִשָּׁן) bzw. „Fett“ (יֶדֶשֶׁן) bietet (וּבֹטַח בִּיהוָה, 28,25b; וּבֹטַח עַל־יְהוָה) „Schutz“ (יִשְׁגֹּב). Nur ein Tor (כָּסִיל) kann auf sein Herz vertrauen (בֹּטַח בְּלִבּוֹ, 28,26a); die Weisheit (חֲכָמָה) verleiht aber Sicherheit (יָמֹלֵט, 28,26b). Diese Beobachtung macht deutlich, daß „Gerechter“ und „Weiser“ zusammengehörige Begriffe sind<sup>57</sup>, ebenso wie „Frevler“ und „Tor“<sup>58</sup>. Dadurch wird die Bedeutung der vom Vertrauen auf Gott abhängenden Weisheit und ihres Erwerbs für den Lebenserfolg jedes Menschen – und im Fall des Regierenden für eine fruchtbare Herrschaft – klar. Daß Machtausübung und YHWH-Frömmigkeit miteinander verbunden sind, kommt auch deutlich zum Ausdruck in den letzten Sprüchen des letzten Blocks (29,25f), in denen das Verb בטח in YHWH mündet und eine Inklusio (רְבִים) mit dem ersten Spruch des ersten Blocks, ebenfalls einer politischen Aussage (28,2, [שָׁרִיָּה]), bildet.

Die letzte Tabelle zeigt auch, daß sich hinter der Spruchsammlung Spr 28f eine Lehre der zwei Wege verbirgt: 1. Der eine, auf dem die „Geraden“ irregeführt werden können (מִשְׁגָּה יְשָׁרִים, 28,10a), ist schlecht (בְּדֶרֶךְ רָע); 2. Der andere ist gerade (יִשְׁרֵי־דֶרֶךְ) und stößt den Frevler ab (וְתוֹעֵבָה רָשָׁע, 29,27b). Aber der schlechte Weg kann ein Doppelweg sein, der für die Verkehrtheit steht (מַעַקֵּשׁ דְּרָכִים, 28,6b; וְנַעֲקֹשׁ דְּרָכִים, 28,18b); im Gegensatz zur Untadeligkeit (בְּתָמוּ, 28,6a; תָּמִים, 28,18a; vgl. וְתָמִימִים, 28,10c) führt dieser Weg zum Sturz (יָפֹל בְּאֶחָת, 28,10b; בְּשָׁחוּתוֹ הוּא־יָפֹל, 28,18b). Der Grund dafür, daß jemand

<sup>57</sup> S. Synonymparallelismus צִדִּיק ≈ חָקֵם in Spr 23,24. Vgl. Spr 29,2a.3a.

<sup>58</sup> H. V. KIEWELER hält das Vertrauen auf YHWH (29,25) für den Höhepunkt und Abschluß von Spr 28f: vgl. Pneumatologie, 22; Erziehung, 164.226.248.



„ins Böse fällt“ (וּמִקְשָׁה לְבוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה, 28,14b), kann das „Verhärten des Herzens“ sein. Der Redaktor von Spr 28f bedient sich so der Metaphern des Weges und des Fallens, um die Notwendigkeit der Bildung des Herzens (auch im politischen Leben, 29,16b, בְּמִפְלָתָם) zu demonstrieren.

Das Verb מָשַׁל, das in 28,15b (מִשַּׁל רָשָׁע), 29,2b (וּבְמִשַּׁל רָשָׁעִים) und 29,12 (מִשַּׁל ... רָשָׁעִים) mit den „Frevlern“ verbunden ist, steht in 29,26 in einem antithetischen Parallelismus zwischen dem Herrschenden – der sich korrumpieren läßt von vielen, die um „besondere Gefallen“ bitten (רָבִים מְבַקְשִׁים פְּנֵי-מוֹשֵׁל) – und YHWH, von dem „das Recht des Mannes“ kommt (וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט-אִישׁ). Diese Aussage relativiert die menschliche Herrschaft und gibt Gott die Stelle im Recht zurück, die ihm zukommt.

Bemerkenswert ist auch der Gebrauch des Wortes עַם („Volk“): Während dieses Nomen im 2. Block (28,15b, עַם-דָּל, מִשַּׁל רָשָׁע עַל עַם-דָּל) und im 4. Refrain (29,2b, מִשַּׁל [רָשָׁעִים] וּבְמִשַּׁל רָשָׁעִים יֵאָנַח עַם) stets im Zusammenhang mit מִשַּׁל [רָשָׁעִים] vorkommt, trennen sich עַם und מִשַּׁל im 4. Block, als bliebe das Volk allein mit der (intellektuell-prophetischen) Schau (29,18a, בְּאֵין חֲזוֹן יִפְרַע עַם) und als hätte der Herrscher Gott Rechenschaft abzulegen (29,26). Diese stichwortartigen Verbindungen verweisen also auf eine theologisch fundierte, substantielle Kritik an den Machthabern.

Die Tabelle der folgenden Seite stellt das außergewöhnlich häufige Vorkommen des Adjektivs רַב, der Wurzeln אָדָם und רָבָה, und des Nomens אִישׁ in Spr 28f dar. Zweifellos ist es in dieser spezifischen Gruppe der Terminus אִישׁ, der am meisten (achtzehnmal), vor allem im 3. Block, verwendet wird. Auffällig ist zudem, daß die meisten Ausdrücke, die „den Mann“ in Spr 28f kennzeichnen, im AT ausschließlich in diesen Kapiteln zu finden sind: Außer dem bösen (אָנָּשִׁי-רָע, 28,5; 29,6), dem reichen (אִישׁ עָשִׁיר, 28,11) und dem weisen (אִישׁ-חָכָם, 29,9) Mann sowie den blutrünstigen (אָנָּשִׁי דָּמִים, 29,10) und den spöttischen Männern (אָנָּשִׁי לְצוֹן, 29,8) sind alle anderen Fügungen einzigartig: der „Mann der Zuverlässigkeiten“ (אִישׁ אֲמוּנוֹת, 28,20), der „Mann bösen Auges“ (אִישׁ רָע עֵין, 28,22), der „zerstörende Mann“ (לְאִישׁ מְשַׁחֵת, 28,24), der „Mann der Zurechtweisungen“ (אִישׁ הוֹכַחוֹת, 29,1), der „weisheitsliebende Mann“ (אִישׁ-אֲהָב חֲכָמָה, 29,3), der „Mann der Abgaben“ (וְאִישׁ תְּרוּמוֹת, 29,4), der „narrische Mann“ (אִישׁ אֵייל, 29,9), der „Mann der Bedrückungen“ (וְאִישׁ תִּכְבִּים, 29,13), der „mit seinen Worten eilende Mann“ (אִישׁ אֵץ בְּדַבָּרָיו, 29,20), der „Mann des Zornes“ (אִישׁ-אַף, 29,22), der „Mann des Unrechts“ (אִישׁ עָוֹל, 29,27); schließlich die Konstellation „von YHWH [kommt] das Recht des Mannes“ (וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט-אִישׁ, 29,26). Dies zeichnet Spr 28f als einen Schatz origineller anthropologischer Weisheitsformulierungen aus.

Die positiv bewerteten Männer stehen direkt mit der „Weisheit“ (29,3a.9a), „YHWH“ und dem „Recht“ (29,26b) verbunden. Die schlechten Männer, die die

|                     | רַב                                    | אָדָם  | אִישׁ   | רַבָּה                                  |
|---------------------|--|--|---|---|
| <i>I. Refrain</i>   |  |  |   |   |
| 1. BLOCK            | 28,2, רַבִּים                          | 28,2, וּבָאָדָם  | 28,5, אִנְשֵׁי<br>28,11, אִישׁ  | 28,8α, מְרַבָּה<br>28,8αβ, וְתַרְבִּית  |
| <i>II. Refrain</i>  | 28,12, רַבָּה                          | 28,12, אָדָם   |   |   |
| 2. BLOCK            | 28,16, רַב<br>28,20, רַב<br>28,27, רַב | 28,14, אָדָם<br>28,17, אָדָם<br>28,19, אֲדָמָתוֹ<br>28,23, אָדָם | 28,20, אִישׁ<br>28,22, אִישׁ<br>28,24, לְאִישׁ  |   |
| <i>III. Refrain</i> |  | 28,28, אָדָם   |   | 28,28, יִרְבּוּ                         |
| Achsenvers          |  |  | 29,1, אִישׁ   |   |
| <i>IV. Refrain</i>  |  |  |   | 29,2, בְּרַבּוֹת                        |
| 3. BLOCK            |  |  | 29,3, אִישׁ<br>29,4, וְאִישׁ<br>29,6, אִישׁ<br>29,8, אִנְשֵׁי<br>29,9α, אִישׁ<br>29,9αβ, אִישׁ<br>29,10, אִנְשֵׁי<br>29,13, וְאִישׁ |   |
| <i>V. Refrain</i>   |  |  |   | 29,16α, בְּרַבּוֹת<br>29,16αβ, יִרְבָּה |
| 4. BLOCK            | 29,22, רַב<br>29,26, רַבִּים           | 29,23, אָדָם<br>29,25, אָדָם                                     | 29,20, אִישׁ<br>29,22, אִישׁ<br>29,26, אִישׁ  |   |
| <i>VI. Refrain</i>  |  |  | 29,27, אִישׁ  |   |

Mehrheit bilden, finden sich in den folgenden Kontexten: 1. Weisheitsfragen (siebenmal: לֹא־יָבִינוּ ... יָבִינוּ 28,5; חָכָם ... מִבֵּין 28,11; וְלֹא־יָדַע 28,22; תּוֹכָחוֹת 29,1; וְחֻכָּמִים 29,8; חָכָם 29,9; לְכֶסֶּל ... בְּדַבָּרָיו 29,20), 2. materielle und soziale Angelegenheiten (fünfmal: עָשִׂיר וְדָל 28,11; לְהַעֲשִׂיר ... בְּרַבּוֹת 28,20; לְהוֹן 28,22; גּוֹזֵל 28,24; תְּרוּמוֹת 29,4; רָשׁ 29,13); 3. Verfehlungen (viermal: בְּפֶשַׁע 29,6; דָּמִים 29,10; רַב־פֶּשַׁע 29,22; עָוֹל 29,27); 4. Beziehung zu YHWH (dreimal: 28,5; 29,13.26) und 5. Verhalten dem Recht gegenüber (zweimal: מִשְׁפָּט 28,5; 29,4; vgl. נִשְׁפָּט 29,9). Zudem steht אִישׁ zweimal in antithetischem Parallelismus mit regierenden Gestalten, und zwar einmal als negativer Begriff (מֶלֶךְ רַבִּים מְבַקְשִׁים פָּנָיִ, 29,26, וְאִישׁ תְּרוּמוֹת ≠ בְּמִשְׁפָּט מוֹשֵׁל) und einmal als neutraler (29,26, פָּנָיִ).

Die Anthropologie von Spr 28f wird auch durch אָדָם zur Sprache gebracht, der achtmal, besonders aber im 2. Block (dreimal), vorkommt. Mit diesem Terminus sind unterschiedliche Themen verbunden: 1. Weisheitsthemen (viermal:

2. (29,23), 2. ... וְשִׁפְלֵרוּחַ ... מוֹכִיחַ ... מִמַּחֲלִיק, 28,14; לָבוּ, 28,2; מִבֵּין יָדַע, 28,2; וּבָקוּם רָשָׁעִים יִחַפֵּשׂ, 28,2; בְּפֶשַׁע אֶרֶץ רַבִּים שָׁרִיָּה: Politik/Gesellschaft (viermal: 28,2; 28,28) und 3. Beziehung zum Religiösen (zweimal: 28,14; 29,25). Zu derselben Wurzel wie אָדָם gehört אֲדָמָה, das in 28,19, also im 2. Block, in dem sich auch אָדָם am meisten findet, verwendet wird (עֲבָד אֲדָמָתוֹ): Es geht dort darum, daß die Sättigung (יִשְׂבַּע-לֶחֶם) vom Ackerbau abhängt; die Selbstverwirklichung des Menschen hat also viel mit der Landwirtschaft zu tun. Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Begriffe אִישׁ und אָדָם drücken anthropologische Gedanken aus, die den Menschen in eine enge Beziehung zu Gott setzen und ihn mit wirtschaftlichen, moralischen und weisheitlichen Problemen konfrontieren.

Ein außergewöhnliches Profil haben in Spr 28f auch das Adjektiv רַב und die Wurzel רָבָה. Sie sind vor allem (achtmal) im politischen Kontext zu finden: (28,16) נִגִּיד ... רַב מַעֲשָׂקוֹת, (28,12) רָבָה חַפְאֲרֶת וּבָקוּם רָשָׁעִים, (28,2) רַבִּים שָׁרִיָּה und (28,28) יָרְבוּ צְדִיקִים, bzw. (29,27) רַבִּים מְבַקְשִׁים פְּנֵי-מוֹשֵׁל und (29,16) בְּרַבּוֹת רָשָׁעִים יִרְבֶּה-פֶּשַׁע und (29,2) רַב-בְּרָכוֹת וְאֵין מִרְבָּה הוֹנֵה בְּנֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית (28,8) וְיִרְבֶּה-פֶּשַׁע, 28,2; בְּפֶשַׁע אֶרֶץ, 29,16; רַב-פֶּשַׁע, 29,22) und in antithetischen Parallelismen mit intellektuellen Begriffen (zweimal: 28,2; 28,2; וּבָאָדָם מִבֵּין יָדַע ≠ רַבִּים שָׁרִיָּה ≠ חָסֵר תְּבוּנוֹת, 28,2; 28,16) gebraucht<sup>59</sup>. Diese Termini, die die politische Instabilität und das oppressive Regime (28,2.16; 29,16.26), die Herrschaft der Gerechten (28,28; 29,2), die Vermehrung des Vermögens (28,8.12) und der Verfehlungen (29,16.22), die Segnungen (28,20) und die Verfluchungen (28,27) ausdrücken, verleihen dem Text einen dynamischen Stil, in dem Erfolg und Scheitern vor allem in der Politik und in der Wirtschaft immer wieder aufeinander folgen.

Die folgende Tabelle zeigt, mittels welcher Stichwörter/Wurzeln 29,7 über die Gegensätze צְדִיק und רָשָׁע hinaus mit den vier Blöcken verzahnt ist. Besonders bemerkenswert ist dabei die Verwendung der intellektuellen Wurzel בִּין, die den ganzen Text durchzieht. Interessant ist aber auch das fünfmalige Vorkommen des Verbs בִּין im 1. Block, als sei dieser Block, der die Torah viermal erwähnt, gleich zu Beginn von Spr 28f Vorgriff und Vorbereitung auf den Vers 29,7. Es fällt ebenfalls auf, daß – wie in 29,7 (יָדַע ... לֹא-יִבִּין דָּעַת) – das Verb בִּין schon im 1. Vers des 1. Blocks mit der Wurzel יָדַע kombiniert ist (28,2; (יָדַע מִבֵּין)), und zwar im politischen Kontext (כֵּן יֵאָרִיד ... רַבִּים שָׁרִיָּה).

<sup>59</sup> Über die vier inneren Kehrverse hinaus läßt sich die Wurzel רָבָה nur im 1. Block finden. Weder sie noch das Adjektiv רַב oder das Nomen אָדָם kommen im Mittelvers (29,1) oder im 3. Block vor.

|          | ידע                    | דין         | דל                                     | בין   |
|----------|------------------------|-------------|--|---|
| 1. BLOCK | 28,2, ידע              |             | 28,3, דלים<br>28,8, דלים<br>28,11, ודל | 28,2, מבין<br>28,5a, יבינו<br>28,5b, יבינו<br>28,7, מבין<br>28,11, מבין |
| 2. BLOCK | 28,22, ידע             | 28,25, מדון | 28,15, דל                              | 28,16, תבונות   |
| 3. BLOCK | 29,7, דעת<br>29,7, ידע | 29,7, דין   | 29,7, דלים<br>29,14, דלים              | 29,7, יבין  |
| 4. BLOCK |                        | 29,22, מדון |  | 29,19, יבין   |

Auch die Form *לֹא־יָבִינוּ*, die in 29,7 in bezug auf den Frevler vorkommt, wird bereits in 28,5a in Zusammenhang mit den „bösen Männern“, die das Recht (*מִשְׁפָּט*) nicht wahrnehmen, benutzt; im Gegensatz zu diesen Männern haben diejenigen vollkommene Einsicht, die YHWH suchen (*וּמִבְקְשֵׁי יְהוָה יָבִינוּ כָּל*). Das Verb *בִּין* taucht auch im Kontext der häuslichen Erziehung (*נוֹצֵר תּוֹרָה בֵּן*) und der sozialen Lage der Geringen (*וְדַל מִבֵּין יַחְקֲרֵנוּ*, 28,11) auf. Die Verbindung der Wurzel *בִּין* mit politischen Themen in 28,2 setzt sich in den anderen Blöcken fort, nämlich 1. bezüglich des Fürsten, dem es an Einsicht fehlt (28,16, im 2. Block), 2. bezüglich des Umgangs mit den Geringen (*דִּין דָּלִים*, 29,7, im 3. Block) und 3. bezüglich der Erziehung, bei der bloße Worte nicht genügen (*כִּי־יָבִין וְאִין מַעֲנֶה*, 29,19, im 4. Block). Diese stichwortartigen Verknüpfungen zeigen also, wie das sozial-politische Verhalten in der familiären Erziehung und in der YHWH-Frömmigkeit verwurzelt ist.

Die andere intellektuell gefärbte Wurzel, *ידע*, wird über 28,2; 29,7(2×) hinaus auch in 28,22 bezüglich der Schnelligkeit im Reichwerden verwendet: Beim schnellen Erwerb von Reichtum (vgl. *נִבְהָל לַהוֹן*) gehen Bosheit (*אִישׁ רָע*) und Unwissenheit miteinander einher (*וְלֹא־יָדַע כִּי־חָסֵר יִבְאֲנוּ*). Hier ist die Beziehung zwischen Ethik und Intellekt ausgedrückt, die schon in 28,2 erscheint und im 3. Block durch die soziale Frage von 29,7 noch bestätigt und unterstrichen wird.

Diese beiden Wurzeln aus dem Bereich der Weisheit treffen in 29,7 auf *דל* und *דין*, deren gemeinsame Verwendung auf eine ernste soziale Situation verweist. Der Terminus *דל* („gering“) findet sich wie die Wurzel *בִּין* am häufigsten (dreimal) im 1. Block: Dort ist von der Unterdrückung der Geringen (*וְעַשָּׂק*, 28,3), aber auch von ihrer materiellen Begünstigung (*לַחֲוֹנֵן דָּלִים*, 28,8) und sogar von ihrer Einsicht in bezug auf den Reichen (*וְדַל מִבֵּין*, 28,11) die Rede. Auf die Geringen bezieht sich zudem die Politik: 1. Der frevlerische Herrscher (*מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם־דָּל*) erweist sich als gierig gegen die Geringen (28,15); 2. Der König kann aber über diese ein treuer Richter sein (*מִלֶּךְ שׁוֹפֵט בְּאֵמֶת דָּלִים*, 29,14). Die Wurzel *דין*, die in 29,7 die Rechts-

sache der Geringen ausdrückt, ist in 28,25 und 29,22 als „Zank“ (מָדוֹן) eine Folge der Habgier (28,25, רָחַב-נַפֶּשׁ), die dem Vertrauen auf YHWH im 2. Stichos von 28,25 kontrastiert (וּבֹטָח עַל-יְהוָה), bzw. eine Folge des Zorns (29,22, אִישׁ-אֶף).

Nur vier Termini/Wurzeln finden sich in allen vier Blöcken, wie das folgende Schema zeigt:

|         | 1. BLOCK   | 2. BLOCK  | 3. BLOCK   | 4. BLOCK                                     |
|---------|--|---|--|--|
| פֶּשַׁע | 28,2, בְּפֶשַׁע  | 28,13, פֶּשַׁעִי<br>28,21, יִפְשַׁע<br>28,24, פֶּשַׁע | 29,6, בְּפֶשַׁע  | 29,22, פֶּשַׁע                               |
| בֵּין   | 28,2, מִבֵּין<br>28,5a, יָבִינוּ<br>28,5b, יָבִינוּ<br>28,7, מִבֵּין<br>28,11, מִבֵּין | 28,16, חֲבוּנוֹת                                      | 29,7, יָבִין   | 29,19, יָבִין                                |
| אִישׁ   | 28,5, אָנְשִׁי<br>28,11, אִישׁ   | 28,20, אִישׁ<br>28,22, אִישׁ<br>28,24, לְאִישׁ        | 29,3, אִישׁ<br>29,4, וְאִישׁ<br>29,6, אִישׁ<br>29,8, אָנְשִׁי<br>29,9aα, אִישׁ<br>29,9aβ, אִישׁ<br>29,10, אָנְשִׁי<br>29,13, וְאִישׁ | 29,20, אִישׁ<br>29,22, אִישׁ<br>29,26, אִישׁ |
| יְהוָה  | 28,5, יְהוָה   | 28,25, עַל-יְהוָה                                     | 29,13, יְהוָה  | 29,25, בִּיהוָה<br>29,26, וּמִיהוָה          |

Dieses Ergebnis überrascht, denn die Wiederholungen sind in Spr 28f außerordentlich zahlreich, wie die nächsten Schemata noch darstellen werden. Dies kann bedeuten, daß die Thematik in Spr 28f ihren Schwerpunkt besonders in diesen „vier“ (Zahl der Gesamtheit) Begriffen hat. Im 1. Block kommen am häufigsten die Wurzel בֵּין (fünfmal) und das Nomen אִישׁ (zweimal) vor, im 2. die Wurzel פֶּשַׁע und auch אִישׁ (jeweils dreimal); im 3. wieder אִישׁ (achtmal) und im 4. ebenfalls אִישׁ (dreimal) und יְהוָה (zweimal).

Die Wurzeln פֶּשַׁע und בֵּין treffen sich in 28,2 in gegensätzlichen Stichoi: Dies verweist darauf, daß die Entwicklung des Intellekts als Gegenmittel gegen das Verbrechen vorgestellt wird. Merkwürdig ist, daß, während אִישׁ dreimal im direkten Zusammenhang mit der Wurzel פֶּשַׁע steht (וְאִישׁ אֶת-פֶּשַׁע הָבֵר הוּא) 28,24; בְּפֶשַׁע אִישׁ, 29,6; רֵב-פֶּשַׁע ... אִישׁ-אֶף, 29,22), sich YHWH und die Wurzel פֶּשַׁע nirgendwo begegnen: Das unterstreicht die Unähnlichkeit (auf moralischer Ebene) zwischen Gott und dem „Mann“.

Drei der vier Termini der letzten Tabelle werden in 28,5 zusammen verwendet, und zwar אִישׁ (אָנְשִׁי-רַע), בֵּין (יָבִינוּ ... יָבִינוּ כָּל, 2mal) und יְהוָה

(וּמִבְקָשִׁי יְהוָה): Dies macht diesen Spruch zu einer der bedeutendsten Aussagen im 1. Block und im ganzen Spr 28f: Die Suche nach YHWH ist der Anfang der Wahrnehmung des Rechts<sup>60</sup>. Das Nomen אִישׁ (עֲשִׂיר) „der reiche Mann“ und die Wurzel בִּין (בִּין) „und der einsichtige Geringe“ kommen an gegensätzlichen Stellen in 28,11 vor, um auszudrücken, daß das Erhalten vom Reichtum nicht immer einsichtig ist.

Schließlich ist auch bemerkenswert, daß der Gottesname außer in 28,25, d.h. in einem Weisheitsspruch über die Selbstbeherrschung und das materielle Gedeihen, immer zusammen mit אִישׁ vorkommt, nämlich entweder als Gegenüber des letzteren (וּמִבְקָשִׁי יְהוָה ≠ אֲנִשִּׁירָע, 28,5) oder als vorsehende Figur (וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט־אִישׁ, 29,13; רֶשׁ וְאִישׁ תִּכְכִּים נִפְגָּשׁוּ מֵאִיר־עֵינֵי שְׁנֵיהֶם יְהוָה, 29,26): Dies zeigt die unbeirrbare Treue Gottes, die in scharfem Kontrast zur Bosheit der Menschen steht. YHWH wird auch als die Quelle der Einsicht vorgestellt (28,5), die zum Meiden des Vergehens befähigt (28,2). Besonders gilt dies aber im Bereich des Rechtes: Da es von YHWH kommt (וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט־אִישׁ, 29,26), wird man auf der Suche nach YHWH fähig, nicht nur das Recht, sondern sogar „alles“ zu begreifen (לֹא־יָבִינוּ מִשְׁפָּט ... יָבִינוּ כָּל, 28,5). Darüber hinaus steht „YHWH“ im 3. Block zwischen zwei Sprüchen über das Verhalten von Herrschern (מִשָּׁל, 29,12; שׁוֹפֵט, 29,14) und im 4. dem Herrscher gegenüber (פְּנֵי־מוֹשֵׁל, 29,26), was die direkte Beziehung Gottes zur Politik betont. Der Gottesname befindet sich in Spr 28f also an strategischen Stellen: Im 1. Block kommt er im wichtigen Spruch 28,5, dem letzten des ersten Teils (28,2-5) vor, wie noch zu sehen sein wird; im 2. und 3. fast zum Schluß der Blöcke (28,25; 29,13); im 4. genau im letzten Spruch – als sei es Gott (und nicht der Herrscher), der das letzte Wort hat.

Die große Anzahl der Termini (Wörter und Wurzeln), die in drei Blöcken verwendet sind (s. die vier folgenden Schemata) beweist die starke innere Kohärenz von Spr 28f. Es fällt auf, daß sich die meisten der in drei Blöcken vorkommenden Termini im 3. Block befinden. Der Grund ist nicht, daß der 3. Block in Spr 28f als der größte Block hervorragt – das ist vielmehr ein Kennzeichen des 2. Blockes –, sondern daß er als der wichtigste der vier Blöcke anzusehen ist: Er enthält nämlich den besonderen Spruch 29,7. Dieser Block nimmt in der Tat das Material der vorausgehenden wieder auf und verarbeitet es.

Am häufigsten kommen in den vier Tabellen vor: die Wurzel חָכַם (siebenmal, 28,11.26; 29,3.8.9.11.15), das Adjektiv הָלַל (fünfmal, 28,3.8.11.15; 29,7.14), die Wurzeln רוּשׁ (fünfmal, 28,3.6.19.27; 29,13), רָעַע (fünfmal, 28,5.10.14.22; 29,6) und שָׁפַט (fünfmal, 28,5; 29,4.9.14.26), und das Nomen נִפְגָּשׁ (fünfmal, 28,17.25; 29,10.17.24). Es geht also um Weisheit, Sozial- und Morallehre, Recht/Richten und anthropologische Fragen. Die große Häufigkeit der Wurzeln

<sup>60</sup> Die Negation in der Verbform לֹא־יָבִינוּ (im Plural) wird in 29,7 wieder aufgenommen (לֹא־יָבִין, diesmal im Singular).

## A. Wiederholte Termini, im 4. Block abwesend:

|     | 1. BLOCK                              | 2. BLOCK                   | 3. BLOCK  | 4. BLOCK |
|-----|---------------------------------------|----------------------------|---|----------|
| ידע | 28,2, ידע                             | 28,22, ידע                 | 29,7, ידע<br>29,7, דעת  |          |
| גבר | 28,3, גבר                             | 28,21, גבר                 | 29,5, גבר   |          |
| כל  | 28,3, כלים<br>28,8, כלים<br>28,11, כל | 28,15, כל                  | 29,7, כלים<br>29,14, כלים   |          |
| רש  | 28,3, רש<br>28,6, רש                  | 28,19, ריש<br>28,27, לרש   | 29,13, רש   |          |
| רע  | 28,5, רע<br>28,10, רע                 | 28,14, ברעה<br>28,22, רע   | 29,6, רע  |          |
| חמם | 28,6, בחמו<br>28,10, וחמימים          | 28,18, חמים                | 29,10, חם   |          |
| אב  | 28,7, אביו                            | 28,24, אביו                | 29,3, אביו  |          |
| הון | 28,8, הונו                            | 28,22, להון                | 29,3, הון   |          |
| חכם | 28,11, חכם                            | 28,26, בחכמה               | 29,3, חכמה<br>29,8, וחכמים<br>29,9, חכם<br>29,11, וחכם<br>29,15, חכמה |          |
| עין | 28,11, בעיניו                         | 28,22, עין<br>28,27, עיניו | 29,13, עיני   |          |

## B. Wiederholte Termini, im 3. Block abwesend:

|     | 1. BLOCK    | 2. BLOCK    | 3. BLOCK | 4. BLOCK    |
|-----|-------------|-------------|----------|-------------|
| גרה | 28,4, יתגרו | 28,25, יגרה |          | 29,22, יגרה |

## C. Wiederholte Termini, im 2. Block abwesend:

|     | 1. BLOCK     | 2. BLOCK | 3. BLOCK                                 | 4. BLOCK      |
|-----|--------------|----------|--|---------------|
| שפט | 28,5, משפט   |          | 29,4, במשפט<br>29,9, נשפט<br>29,14, שופט | 29,26, משפט   |
| בקש | 28,5, ומבקשי |          | 29,10, יבקשו                             | 29,26, מבקשים |

חכם und שפט im 3. Block deutet darauf hin, daß Spr 28f ein Weisheitstext ist, der einen deutlichen Zusammenhang mit dem Recht/Richten hat (vgl. איש־חכם, נשפט, 29,9), also mit einer Aufgabe, die im 3. Block dem König (29,4, מלך, במשפט, 29,14, שופט, מלך) zugeschrieben wird. Es scheint also, daß Spr 28f eine

## D. Wiederholte Termini, im 1. Block abwesend:

|      | 1. BLOCK | 2. BLOCK                 | 3. BLOCK     | 4. BLOCK                    |
|------|----------|--------------------------|--------------|-----------------------------|
| מושל |          | 28,15, מושל              | 29,12, מושל  | 29,26, מושל                 |
| שנא  |          | 28,16, שנא               | 29,10, ישנאו | 29,24, שונא                 |
| נפש  |          | 28,17, נפש<br>28,25, נפש | 29,10, נפשו  | 29,17, לנפשו<br>29,24, נפשו |
| אחר  |          | 28,23, אחרי              | 29,11, באחור | 29,21, ואחריהו              |
| חלק  |          | 28,23, ממחליק            | 29,5, מחליק  | 29,24, חולק                 |
| דין  |          | 28,25, מדון              | 29,7, דין    | 29,22, מדון                 |
| כסיל |          | 28,26, כסיל              | 29,11, כסיל  | 29,20, לכסיל                |
| נתן  |          | 28,27, נותן              | 29,15, יתן   | 29,17, ויתן<br>29,25, יתן   |

an einen König gerichtete Weisheitslehre ist, die ihn darauf vorbereiten soll, vor allem über die Rechtssachen der Geringen (vgl. ידע צדיק דין הלים, 29,7) gerecht zu richten. Das hohe Aufkommen der Termini אִישׁ und אָדָם in Spr 28f verweist auf die anthropologische Dimension dieser Lehre: *Der König ist ein Mann/Mensch, der wie jeder erzogen werden muß, um seine gesellschaftliche Berufung zu erfüllen.*

Was den Mittelvers des gesamten Abschnitts Spr 28f, 29,1, anbelangt, so ist er zunächst durch das Stichwort אִישׁ mit allen Blöcken verbunden. Das folgende Schema zeigt aber noch zwei andere Elemente, die diesen Vers mit dem gesamten Text verschränken:

|     | 1. BLOCK | 2. BLOCK     | MITTELVERS, 29,1 | 4. BLOCK      | 4. BLOCK |
|-----|----------|--------------|------------------|---------------|----------|
| קשה |          | 28,14, ומקשה | מקשה             |               |          |
| יכח |          | 28,23, מוכיח | תוכחות           | 29,15, ותוכחת |          |

Das Partizip מקשה („verhärtend“), das in 29,1 עָרַף („Nacken“) zum Objekt hat, charakterisiert bereits in 28,14b den Gegenpart eines „Glücklichgepriesenen“ (אִישׁ אָדָם מְפָחַד תָּמִיד, 28,14a): Es handelt sich dort um einen, der sein Herz, d.h. sein Unterscheidungsvermögen, verhärtet (ומקשה לבו). Die beiden Situationen beziehen sich auf die Erziehung, die auf dem Prinzip der Motivation durch die Ansage der Folgen basiert: Wer sein Herz verhärtet, fällt ins Böse (יפול ברעה, 28,14b) und wer seinen Nacken verhärtet, hat als Schicksal die plötzliche heillose Zerschlagenheit (פָּתַע יִשָּׁבֵר וְאֵין מִרְפָּא, 29,1b).

Schließlich spielt auch die Wurzel יכח eine bedeutende Rolle in der formalen „Architektur“ von Spr 28f. Der „Mann der Zurechtweisungen“ (אִישׁ תּוֹכְחוֹת, 29,1) greift im 2. Block zurück auf den, der einen Menschen zurechtweist und Gunst findet (מוכיח אדם אחרי חן ימצא), und nimmt im 3. Block die Zurechtweisung voraus, die die Weisheit verleiht (ותוכחת יתן חכמה, 29,15). In 28,23



steht der מוֹכִיחַ im Gegensatz zum Schmeichelnden (מְמַחֵלֵק לְשׁוֹן), in 29,15 zu dem sich gehen lassenden Knaben (וְיָנֵעַר מִשְׁלָחַ), der seiner Mutter Schande bereitet. Da die Wurzel יכח Spr 28f durch den 2. und 3. Block mit dem Thema der Erziehung vom Zentrum der Spruchsammlung aus stichwortartig prägt, wird 29,1 von nun an „Achsenvers“ genannt, um die sich die ganze Struktur des Textes mit all ihren Fragen über Reichtum, Moral, Recht, Politik und YHWH-Frömmigkeit dreht.

Eine letzte Bemerkung betrifft die Verteilung der „Familienterminologie“ – בֶּן, אָב, אִמָּה und אָבִי – in den vier Blöcken:

|          |                              |
|----------|------------------------------|
| 1. BLOCK | בֶּן ... אָבִי, 28,7         |
| 2. BLOCK | אָבִי וְאִמּוֹ, 28,24        |
| 3. BLOCK | אָבִי, 29,3<br>אִמּוֹ, 29,15 |
| 4. BLOCK | בֶּן, 29,17                  |

Der Vater ist die meisterwähnte Figur (dreimal, 28,7.24; 29,3), und zwar in den ersten drei Blöcken; implizit kommt er auch im 4. Block („Züchtige deinen Sohn!“ 29,17) vor. „Sohn“ und „Mutter“ tauchen jeweils zweimal auf: Der „Sohn“ rahmt die Familie durch die Inklusio von 28,7 (im 1. Block) und 29,17 (im 4.) ein. Die Mutter (in Spr 25-27 abwesend!) findet in den inneren Blöcken Erwähnung, und zwar immer mit dem Vater zusammen (im 2. Block in demselben Spruch [28,24], im 3. in demselben Rahmen [29,3.15]). Dabei entstehen zwei Chiasmen (des Sohnes mit dem Vater und mit der Mutter): 1. בֶּן (28,7a), אָבִי (28,7b oder 24), אָבִי (28,24 oder 29,3), בֶּן (29,17); 2. בֶּן (28,7), אִמּוֹ (28,24), אִמּוֹ (29,15), בֶּן (29,17). Das Ergebnis ist vielsagend: In einem ersten Augenblick treffen sich „Sohn“ und „Vater“ in einem Spruch über die Torah (28,7); danach begegnen sich „Vater“ und „Mutter“ (er immer vor ihr) im 2. Block und im 3. getrennt; am Ende erscheint der „Sohn“ allein, vielleicht bereits erwachsen, als Frucht der erziehenden Eltern. Den Begriffen „Vater“ und „Mutter“ ist immer das Suffix der 3. Person Singular – nämlich des Sohnes – hinzugefügt, was besagt, daß die Eltern nur in Beziehung zu ihrem Kind gesehen werden. Aus dieser letzteren Analyse der formalen Komposition ist also zu schließen, daß es um *die Ausbildung eines Sohnes im Hausbereich* geht, daß demnach Spr 28f eine *häusliche Weisheitslehre* ist.

Diese große Menge struktureller Querverbindungen belegt die starke interne Kohärenz von Spr 28f, auch wenn der Text sich auf den ersten Blick als eine aleatorische Sammlung von Einzelsprüchen präsentiert. Die Thematik ist zwar komplex, in allen literarischen Perspektiven berührt sie aber ständig die Weisheit, die häusliche Erziehung, die Sozialpolitik und den Umgang mit dem Reichtum, und dies stets in einer anthropologischen und theologischen Perspektive, die auf dem regelmäßig wiederholten Gegensatz Gerechter/Frevler ba-

siert. Deswegen sind die Thesen J. L. BEREZOVs<sup>61</sup> und R. E. MURPHYS<sup>62</sup> abzulehnen, nach denen es in Spr 28f nur wenige Anzeichen für eine formal präzise strukturierte Einheit in Spr 28f gibt.

---

<sup>61</sup> “Portions of this material [10–22,16 and 25-29] have been organized by means of specific compositional techniques. This systematizing, though widespread, is limited in scope. Specifically: a. Compositional techniques [catchwords, content, syntax, paronomasia and chiasm] are employed on a limited scale, with each occurrence involving only a small number of sayings [...] c. There is no indication that any of the systematic groupings in these chapters are components of a larger, comprehensive plan of arrangement. d. With the exception of occasional chiasmic units, the standard features of biblical poetic composition are generally absent [...] It is clear that the compiler sought to create a certain amount of systematic order in this material. He broadly sorted individual sayings on the basis of form and employed various compositional techniques throughout. He did not, however, follow a comprehensive plan of arrangement, nor did he systematize all of the material in these chapters. Thus, there is no indication that he intended to produce a tightly or consistently organized text [...] We will emphasize that more positive findings should not be expected in this area”: BEREZOV, *Single-line*, 109-11.

<sup>62</sup> “There are hardly any signs of coordinating the sayings”: MURPHY, [Komm. 2004] 220. “The chapter [28] has no formal structure: it is a loose collection of proverbs with only occasional links between adjacent verses”: WHYBRAY, *Composition*, 92.

### 3. Erster Block (Spr 28,[1.]2-11[.12])

#### 3.1. Übersetzung

- 28,1 *Es flieht, auch ohne Verfolger, der Frevler,*  
*Kehrvers aber die Gerechten sind wie der junge Löwe, der vertraut.*
- 28,2 Beim Verbrechen des Landes werden zahlreich seine Beamten,  
aber bei einem verständigen, wissenden Menschen dauert das Recht.
- 28,3 Ein armer junger Mann und einer, der die Geringen unterdrückt:  
[sind wie] fortschwemmender Regen und [wie] kein Brot.
- 28,4 Die die Torah aufgeben, rühmen den Frevler;  
aber die die Torah bewahren, erregen sich gegen sie.
- 28,5 Die bösen Männer verstehen nicht das Recht,  
aber die YHWH suchen, verstehen alles.
- 28,6 Besser ist der Arme, der in seiner Untadeligkeit wandelt,  
als einer krummen Doppelwegs, auch wenn er reich ist.
- 28,7 Wer die Torah bewahrt, ist ein verständiger Sohn,  
aber wer sich mit Ausschweifenden einläßt,  
bringt seinem Vater Schande.
- 28,8 Wer mit Zins und Aufschlag sein Vermögen vermehrt,  
sammelt es für den, der sich der Geringen erbarmt.
- 28,9 Wer sein Ohr vom Hören der Torah entfernt:  
sogar sein Gebet ist ein Abscheu.
- 28,10 [a] Wer auf dem bösen Weg die Redlichen irreführt,  
[b] wird selbst in seine eigene Grube hineinfallen;  
[c] aber die Untadeligen werden das Gute erben.
- 28,11 Ein reicher Mann kann weise in seinen Augen sein,  
aber ein verständiger Geringer durchschaut ihn.
- 28,12 *Beim Frohlocken der Gerechten wird die Pracht groß,*  
*Kehrvers aber beim Aufkommen der Frevler wird einem Menschen nachgestellt.*

#### 3.2. Textkritik

28,1 Sonderlich ist, daß in 28,1a TM zwei Verbformen, die eine im Plural (נָסוּ) und die andere im Singular ([וְאִין־רָדָה] [רָשָׁע]), vorkommen. Das Problem dabei liegt in der Inkongruenz des Numerus zwischen einerseits נָסוּ und andererseits רָשָׁע und רָדָה; nach B. KENNIKOTT gibt es allerdings nur ein Manuskript für die Singularform נָס (Ms<sup>Ken</sup> 46). A. Für die *lectio difficilior*, daß נָסוּ ein unpersönliches, „implizites“ Subjekt hat und רָשָׁע das Subjekt von רָדָה ist, d.h. für die Übersetzung *Sie fliehen (= man flieht), obwohl kein Frevler verfolgt*, sind folgende Argumente anzuführen: 1. Die Sequenz: a)

Prädikat (נָסוּ) + b) konzessiver Einschub (mit וְאִין) + c) Subjekt von a), läßt sich im AT nicht belegen. 2. Für die Konstellation וְאִין mit Prädikat im Partizip und dem entsprechenden Subjekt kann man aber auf Ez 9,9 (וְאִין יְהִי רָאָה) verweisen. 3. IBN EZRA hat 28,1a so verstanden: כְּמוֹ נָסִים וְאִין רָשָׁע רוֹדֵף („Wie sie fliehen, obwohl kein Frevler verfolgt“)<sup>1</sup>; er verändert die Reihenfolge der Worte רוֹדֵף und רָשָׁע in Angleichung an Ez 9,9. 4. Dazu kommt noch ein strukturelles Argument: Spr 28,1a würde so mit 28,12b harmonieren, in dem einem Menschen aufgrund des Emporkommens der Frevler (וּבְקוֹם רָשָׁעִים) nachgestellt wird (וְיִחַפֵּשׂ אֲדָם); beide könnten ein und denselben Kontext einer Verfolgung meinen; das kollektive Nomen אֲדָם und die Angabe רָשָׁעִים in 28,12b entsprächen also der Pluralform נָסוּ bzw. dem Ausdruck רָשָׁע רֹדֵף in 28,1a, so daß 28,12b die Verfolgungssituation von 28,1a aufgreifen würde. B) Für die *lectio faciliior*, daß רָשָׁע das Subjekt von נָסוּ und das Objekt von רֹדֵף ist, d.h. für die Übersetzung *Es flieht, auch ohne Verfolger, wer Frevler ist*, sprechen folgende Argumente: 1. Die vier Versionen G (φεύγει ἀσεβής), Trg. (עֲרִקִין רָשִׁיעִי), Syr. (ܚܝܬܡܐ ܚܝܬܡܐ) und V (*fugit impius*) sind davon ausgegangen, daß רָשָׁע das Subjekt der Verbform נָסוּ ist, so daß sie den Numerus beider in Einklang gebracht haben (G und V im Singular, Trg. und Syr. im Plural)<sup>2</sup>. 2. Diese Versionen haben eine thematisch palindromische Struktur innerhalb dieses Verses gesehen: a) וְצַדִּיקִים רָשָׁע, b) כִּכְפִּיר ... וְאִין-רֹדֵף, c) יִבְטַח ... נָסוּ. Zu den im Inneren des Verses zusammengebrachten Subjekten gehören Prädikate in gegensätzlichem Numerus: נָסוּ (Plural) zu רָשָׁע (Singular); יִבְטַח (Singular) zu וְצַדִּיקִים (Plural); diese Vielseitigkeit des Numerus gilt als „beliebtes Stilmittel des Dichters“<sup>3</sup> oder als poetisches Verfahren<sup>4</sup>. 3. 28,1a ist eine Anspielung auf Lev 26,17.36 (der Frevler flieht ohne Verfolger wegen seiner Untreue gegenüber den Vorschriften YHWHs)<sup>5</sup>, obschon in 28,1a ausdrücklich vom רָשָׁע die Rede ist, während רָשָׁע in Lev 26,17.36f nicht vorkommt. Die *lectio faciliior* scheint also die überzeugendste zu sein<sup>6</sup>.

28,2 Im ersten Stichos liest G<sup>B</sup> für כְּפִשֶׁע אֲרִין (28,2aa) δι' ἀμαρτίας ἀσεβῶν („wegen der Sünden der Frevler“ = כְּפִשֶׁע רָשָׁעִים) und für רִבִּים שְׂרִיָּה (28,2ab) κρίσεις ἐγείρονται („Streitigkeiten erheben sich“, wahrscheinlich רִיבִים/רִיבֹת יַעֲרֹר צָרָה/עָרִין, [durch das Verbrechen] „des Bedrängers/Gewaltigers erregen sich Streite“<sup>7</sup>). TM wird aber von Trg. בְּחֹבוֹתֶיהָ דְּאֶרְעָא סְגִיעִין רַבְרַבְנָהָא, *in peccato terrae, multi sunt principes eius*), Syr. ܒܚܘܒܝܬܐ ܕܐܪܥܐ ܫܥܝܥܝܢ ܕܪܒܪܒܢܐܗܐ, *ob iniquitatem terrae multiplicantur principes eius*) und V (*propter peccata terrae multi principes eius*) bestätigt. In 28,2b hat G<sup>B</sup> καταβέσσει αὐτάς („er löscht sie aus“ [ἀμαρτίας, κρίσεις oder beides]) an der Stelle von

<sup>1</sup> Vgl. JACOB, *Rabbinica*, 183. LELIEVRE, [Komm.] 265.

<sup>2</sup> A. B. EHRLICH nimmt an, daß der Plural נָסוּ „durch Dittographie von waw aus dem Folgenden [וְאִין] entstanden“ ist: Randglossen, 159. Vgl. MÜLLER, Proverbs, 65.

<sup>3</sup> FUHS, [Komm.] 368.

<sup>4</sup> Vgl. LIEW, Social, 112. NARE, Proverbs, 82.

<sup>5</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 277. PLÖGER, [Komm.] 332. MCKANE, [Komm.] 621. LIEW Social, 112-3. WHYBRAY, [Komm.] 389. NARE, Proverbs, 82.

<sup>6</sup> Vgl. ORIGENES, Homilien, I, 502, 7. DIDYMUS, DER BLINDE, Ijob, 396,8-9. Trg. ersetzt die Sicherheit des jungen Löwen durch „Weisheit“, die der hungernde Löwe zu finden hofft: וְצַדִּיקִי לְחַכְמָתָא הִיךְ אֲרִיא דְּמַסְחֵי לְמִיכְלִתִּיהָ מְסַבְרִין (justi autem sicut leo qui intendit cibo suo, sperant in sapientiam).

<sup>7</sup> Vgl. D. BARTHÉLEMY, Poetical, 549. MÜLLER, Proverbs, 65. DE LAGARDE, Anmerkungen, 87. V folgt TM: *propter peccata terrae multi principes eius*.

יִדְעֻכֶּן [יִדְעַ] כֵּן יִאֲרִיךְ, was der paragogischen Form יִדְעֻכֶּן („sie werden ausgelöscht“) entspricht. Dabei hat V die Antithetik mit dem ersten Stichos durch eine Paraphrase verbessert: *et propter hominis sapientiam et horum scientiam quae dicuntur vita ducis longior erit* (vgl. *multi principes*). In TM ist aber der Gegensatz zur ersten Vershälfte mittels כֵּן (פֶּשַׁע ≠) versichert.

28,3 Für רָשָׁה (28,3a) findet sich in G<sup>B</sup> ἀνδρεῖος ἐν ἀσεβείαις („ein Männlicher in Gottlosigkeiten“), was damit begründet wird, daß רָשָׁה ähnlich klingt wie ראש („Kopf, Anführer“)<sup>8</sup>, רָשָׁה (das ἀσεβείαις in G<sup>B</sup> entspricht) oder sogar עָשִׂיר („reich“)<sup>9</sup>. Diese Änderungsvorschläge von G<sup>B</sup> entsprechen aber der *lectio facilior*, einer Harmonisierungstendenz, die die Textspannung in רָשָׁה וְעֵשֶׂק רָשָׁה zerstört. Die *lectio difficilior* von TM ist nicht unmöglich, denn in 28,3a kann sich nicht nur eine einzige (starke und unterdrückende) Person finden, wie G<sup>B</sup> übersetzt (ἀνδρεῖος ἐν ἀσεβείαις συκοφαντεῖ πτωχοὺς)<sup>10</sup>, sondern zwei verwandte Individuen, die in 28,3b chiasmatisch gekennzeichnet sind: Der arme starke Mann (רָשָׁה) hat kein Brot (לֶחֶם), und der Unterdrücker der Geringen (עֵשֶׂק רָשָׁה) verhält sich wie ein überschwemmender (d.h. vernichtender) Regen (מְטֵר סַחָר)<sup>11</sup>. Durch ὡςπερ (28,3bα) trennt G<sup>B</sup> 28,3b von 28,3a ab und verbindet 28,3b durch οὕτως von 28,4aα mit 28,4, so daß das Bild des überschwemmenden schädlichen Regens (ὅτετος λάβρος καὶ ἀνωφελής, 28,3b)<sup>12</sup> für die Torah-Verlassenden gebraucht ist, die die Gottlosigkeit (ἀσεβείαν) loben<sup>13</sup>.

28,4 In V findet sich für כֶּם (= *contra eos*) die Übersetzung *contra eum* (= בו [Singular]), „gegen ihn“ (d.h. רָשָׁה, „den Frevler“); diese Harmonisierungstendenz ist jedoch abzulehnen<sup>14</sup>, da TM (wie auch Trg., [בְּ]הוּן, [*cum*] *eis*) die Torah-Bewahrenden nicht in Beziehung zum gelobten Frevler setzt, sondern zu denjenigen, die ihn loben. In

<sup>8</sup> F. DELITZSCH vermutet, daß „dem israelitischen Schreiber hier einmal die phönizische Schreibung des Wortes [ראש] unterlaufen ist: Das Phönizische schreibt רש (d.i. רש, umschrieben *rus*)“ (vgl. [Komm.] 453).

<sup>9</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 65. „Das sinnlose רָשָׁה וְעֵשֶׂק רָשָׁה Pr 28,3 dürfte sich so erklären, daß in dem ursprünglich גברשועיעשק geschriebenen Wortkomplex das erste der beiden Paare וְעֵשֶׂק ausgelassen und dann falsch רָשָׁה statt שוֹעַ גִּבֹּר [„vornehmer Mann“] gelesen wurde“: DELITZSCH, Schreibfehler, 85. Vgl. M. BUBER („ein Kerl hat geerbt“ [יָרַשׁ]). NARE, Proverbs, 83.

<sup>10</sup> Ähnlich sind Trg. גִּבֹּרָא מַסְכִּינָא דְעֵשֶׂק לְמַסְכִּינִי, *vir pauper qui calumniatur pauperes*, Syr. (ܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ *homo pauper qui decipit pauperem*) und V (*vir pauper calumnians pauperes*).

<sup>11</sup> „רָשָׁה bedarf keiner Aenderung, wenn man den Vergleich richtig versteht. Ein Mann, der die Armen bedrückt, muss Helfershelfer haben, sonst kann er sein Wesen nicht treiben. Ist nun ein solcher Mann von Hause aus reich, so fällt von der Plünderung auch für seine Helfershelfer etwas ab; ist er aber verhältnismässig arm, verschlingt er alles, und die Schmarotzer gehen leer aus, sodass er einem wegschwemmenden Regen gleicht, der vielen ihr Brot nimmt, aber keinem Brot gibt“: EHRLICH, Randglossen, 159.

<sup>12</sup> In G<sup>B</sup> fehlt die Angabe des nicht vorliegenden Kernes (לֶחֶם), der durch ἀνωφελής („unnützlich, schädlich“) ersetzt wird. Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88.

<sup>13</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 232. D’HAMONVILLE, Alexandrie, 326-8.

<sup>14</sup> S.-P. LIEW hält aber רָשָׁה für ein „collective noun“, so daß sich ihr Suffix auf „den Frevler“ von Spr 28,4a beziehe, auch wenn die Form כֶּם anzunehmen sei: vgl. Social, 132.

Trg. wurde der Grund für das Handeln der die Torah-Bewahrenden hinzugefügt: *וְיִחְבְּנוּ* (*ut revertantur*, „damit sie zurückkehren“)<sup>15</sup>.

28,6 Bezüglich *דְּרָכֵי* spiegeln Syr. und Trg. (*ܕܪܟܝܐ* bzw. *ܕܪܟܝܐ* = *דְּרָכֵי*)<sup>16</sup> wahrscheinlich eine Harmonisierungstendenz aufgrund Spr 10,9 (*מַעֲקֵשׁ דְּרָכָיו*) wider. Die Dualform ist aber aus zwei Gründen vorzuziehen: 1. Über Spr 28,6b.18b hinaus steht an keiner anderen alttestamentlichen Stelle der Dual von *דְּרָךְ*; es handelt sich dabei also um eine zu bewahrende, seltene Form<sup>17</sup>; 2. Das Bild der Dualität radikalisiert die Darstellung des verkehrten (*עֲקֵשׁ*) Reichen (*עָשִׁיר*) in 28,6b und spielt auf 28,18b an, nach dem der Verkehrte auf einem seiner beiden Wege fällt (*יִפּוֹל בְּאַחַת*).

28,8 Da nach der Auffassung ORLINSKYS<sup>18</sup> die Lesart des Qere den echten Textvarianten entspricht, ist die Form *וְתִרְבִּית*, d.h. ohne die Präposition *בְּ*, vorzuziehen (vgl. Ez 18,8.13).

28,10 *שָׁחַ* im zweiten Sticho ist ein *ἄπαξ λεγόμενον*, das von dem Verb *שָׁחַ* (*Qal* „sich bücken“, *Hif'il* „niederdrücken“) stammt. Zu derselben Wurzel gehören *שָׁחַ* (Ijob 22,29) „niedergeschlagen“, *שָׁחַת*<sup>19</sup> (Ps 107,20; Klgl 4,20) und *שָׁחַת*<sup>20</sup> (Spr 26,27) „Grube“. Diese Bedeutungen finden sich auch in Syr. und Trg., die jedoch Formen ohne Suffix verwenden (*ܚܚܝܬ* bzw. *ܒܢܘܡܥܐ*, *in foveam*). Der metaphorische Sinn von „Grube“ als (letzte Folge der) „Niederdrückung“ und „Zerstörung“ wird in G<sup>B</sup> und V (*εἰς διαφθορὰν* bzw. *in interitu suo*: „in seine Vernichtung“) bestätigt.

28,11 Was die Verbform *יִחְקְרוּ* anbelangt, ist ausschließlich V (*scrutabitur eum*) treu dem TM; die anderen Übersetzungen vermitteln andere Bedeutungen (G<sup>B</sup>, *καταγνώσεται*, „verurteilen, mißbilligen“; Syr., *ܒܫܥܝܬ*, und Trg., *ܒܫܥܝܬ*, *contemnit eum*<sup>21</sup>).

28,12 Während Trg. (*כִּד יִחְדְּדוּ*, *quando laetantur*) und V (*in exultatione*) die Freude der Gerechten in TM (*בְּעֵלֶיךָ*) wörtlich übersetzen, stellen G<sup>B</sup> und Syr. (*διὰ βοήθειαν* [= *בעזרה*] bzw. *ܚܚܝܬ*, *in fortitudine*)<sup>22</sup> ihre aktive Rolle an der Vermehrung der Pracht dar. Die Verbform *יִחְפֹּשׂ* („wird aufgespürt“) ist nur von Trg. (*ܡܚܝܬ*, *investigatur*) bestätigt<sup>23</sup>; alle anderen Versionen enthalten Entwicklungen der Idee von TM: G<sup>B</sup> hat *ἀλίσκουται* („wird gefangen“ = *יִחְפֹּשׂ*<sup>24</sup> oder *יִחְפֹּשׂ*<sup>25</sup>), und V (*ruinae hominum*) scheint Syr. *ܚܚܝܬ* (*minuitur*) gefolgt zu sein.

<sup>15</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 233.

<sup>16</sup> Vgl. V, *itineribus* = *דְּרָכֵי*.

<sup>17</sup> Dieser Dual wird auch nicht in G<sup>B</sup> (28,6b, *ψευδοῦς*; 28,18b, *σκολιαῖς ὁδοῖς*) aufgenommen.

<sup>18</sup> *Apud* TREBOLLE, Texto, 498.

<sup>19</sup> Vgl. Mss<sup>Ken</sup> (Spr 28,10) 4, 89, 175, 207, 251, 288: *בשחיתו*.

<sup>20</sup> Vgl. Mss<sup>Ken</sup> (Spr 28,10) 17, 76, 92, 172: *בשחיתו*. Vgl. EHRLICH, Randglossen, 160-1. Im *fragmentum codicis Hebraici in geniza Cairensi repertum* steht die Form *בשחית*.

<sup>21</sup> A. J. BAUMGARTNER zufolge ähneln Syr. und Trg. dem arabischen *حقر* (*ḥqr*, „verachten“), das *חָקַר* entspricht: vgl. Proverbes, 233.

<sup>22</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 233.

<sup>23</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 65.

<sup>24</sup> Vgl. EHRLICH, Randglossen, 161. MÜLLER, Proverbs, 65. BAUMGARTNER, Proverbes, 233. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88.

<sup>25</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 381. LIEW, Social, 101.

## 3.3. Struktur- und Stilanalyse

Der 1. Block wird von zwei Kehrversen eingerahmt (28,1.12), die einen Chiasmus bilden<sup>26</sup>:

28,1    רָשָׁע ... וְצַדִּיקִים  
28,12   צַדִּיקִים ... רָשָׁעִים

Hier entsprechen sich das Fliehen (נָסוּ) des Frevlers (28,1a) und das Menschen Nachstellen (יִחַפֵּשׂ אַדָּם) durch emporkommende Frevler (28,12b), die „löwenartige“ Sicherheit (יָבֶטֶחַ) der Gerechten und der große Schmuck (רֶבֶה הַפְּאָרֶת) bei deren Frohlocken (28,12a). Geht es in 28,1.12 um das Thema des Aufsteigens im Bereich der politisch-wirtschaftlichen Macht<sup>27</sup> – Belege dafür sind die Verben בָּטַח (28,1b, das auf die Geschichte Hiskijas anspielt<sup>28</sup>) und קָוָם (28,12b)<sup>29</sup> und das Nomen כְּפִיר (im Sprüchebuch eine Metapher für den König, 19,12; 20,2) –, dann müssen die Frevler von 28,1a.12b einen hohen gesellschaftlichen Rang haben, der sie in die Lage versetzt, den Leuten nachzustellen (28,12b). Wegen des antithetischen Parallelismus müssen auch die Gerechten in 28,1b, die sich in Sicherheit fühlen, eine wichtige Rolle im sozial-politischen Bereich spielen.

Der Ausdruck רָשָׁע וְאִי־רִדָּהָּ נָסוּ im ersten Kehrvers, der die Kapitel Spr 28f eröffnet, stellt eine bemerkenswerte Verbindung mit dem 1. Block, nämlich mit 28,4, her<sup>30</sup>: Dabei handelt es sich um zwei Gruppen von Menschen (עֲזָבֵי תוֹרָה [28,4a] und שְׂמֵרֵי תוֹרָה [28,4b]), die gegensätzliche Einstellungen gegenüber der Torah einnehmen und zwischen denen sich der Frevler findet<sup>31</sup>.

Der zweite Kehrvers (28,12) ist ebenfalls mit dem 1. Block formal verknüpft, und zwar durch die Wörter רָב und אַדָּם (28,2). Das Adjektiv רָב, das samt הַפְּאָרֶת die wirtschaftlichen Folgen des Aufkommens der Gerechten ausdrückt, wird auch anlässlich der Vermehrung der Beamten (רָבִים שְׂרִיָּה) im verbrecherischen Land verwendet; dieses Adjektiv ist also an der Formulierung zweier kontrastierender Aussagen beteiligt. Der verfolgte Mensch in 28,12b verweist zurück auf den einsichtigen und wissenden Menschen in 28,2b, dessen wegen dauert, was den Bestand garantiert (בָּן): Beide Belege von אַדָּם können so für eine und dieselbe Figur stehen:

<sup>26</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 82.

<sup>27</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 482.

<sup>28</sup> IKön 18,5.19.20.21.22.24.30; 19,10.

<sup>29</sup> Vgl. Ex 1,8; Dtn 34,10; Ri 5,7.

<sup>30</sup> Auffällig ist dabei auch die Assonanz רָשָׁע (28,1a), מָטָר [סֶחָף] (28,3b, [überschwemmender] Regen) und רָשָׁע (28,4a): vgl. LIEW, Social, 133.

<sup>31</sup> “Leído en el contexto político, el sentido se aclara y enriquece: no se trata de simples relaciones mutuas, sino de malvados que suben, se imponen (como en 12 y 28) [...] Se forman dos bandos cuya línea divisoria es la ley”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 484.

|                               |       |
|-------------------------------|-------|
| רָשָׁע                        | 28,1  |
| רָבִים ... וּבְאֲדָם          | 28,2  |
| רָשָׁע                        | 28,4  |
| רָבָה ... רָשָׁעִים ... אֲדָם | 28,12 |

Mit 28,2b ist auch 28,1 verbunden, und zwar auf zwei Weisen: 1. durch den Chiasmus יִבְטָח (28,1b) – אֲדָם (28,2b) / אֲדָם (29,25a) – בּוֹטֵחַ (29,25b), der thematisch mit der Sicherheit des auf YHWH Vertrauenden ausklingt (בִּיהוָה, 29,25b); 2. mittels einer chiasmatischen Assonanz zwischen 28,1a (רָשָׁע ... אֵין) und 28,2b (אֲדָם ... כֵּן). Diese formale Verbindung zwischen 28,1 und dem politisch geprägten Spruch 28,2 weist darauf hin, daß sich die Antithese רָשָׁעִים ≠ צְדִיקִים im 1. Block auf das Verhältnis von Herrschaft und Gesellschaft (vgl. אֲדָם, שָׂר, אֲדָם, כֵּן יֵאָרִיךְ, 28,2ab) bezieht.

Auffällig ist in 28,2-11 die Häufigkeit des Verbs בִּין (28,2.5[2×].7.11)<sup>32</sup>, das in ihrer partizipialen Form den 1. Block wie eine Inklusio einfaßt<sup>33</sup>. Dieses Leitwort verleiht gewissermaßen dem ganzen Block Kohärenz<sup>34</sup> und bestimmt ihn thematisch durch den Rahmen (28,2.11) und das Innere (28,5[2×].7)<sup>35</sup>, d.h. gibt ihm eine weisheitliche Ausrichtung. Durch die Annäherung zwischen 28,2 und 28,11 durch בִּין und aufgrund der Gegensätze בִּין ≠ בְּפֶשַׁע in 28,1 und בִּין ≠ עֲשִׂיר in 28,11 wird hier die Beziehung zwischen dem Verbrechen des Landes und dem Umgang mit Reichtum thematisiert und die Abhängigkeit zwischen der Einsicht und dem Bestandgarantierenden, besonders in bezug auf die Geringen, ausgedrückt.

Nach בִּין hat die zweithöchste Häufigkeit im 1. Block das Nomen תּוֹרָה (28,4[2×].7.9)<sup>36</sup>, das dem Verb בִּין gerade in dem Vers begegnet, wo auch das Paar בִּין – אָבִי (28,7) vorkommt<sup>37</sup>. Dies kann folgendes bedeuten: Die in der Familie gelernte Torah ermöglicht dem Sohn, seine Einsicht zu entwickeln (vgl. נִוֵּצַר תּוֹרָה בֶּן מִבִּין). Durch בִּין verbindet sich also das Thema der häuslichen Erziehung mit den sozial-politischen Problemen. Diese familiäre Ausbildung soll aber nicht nur das Recht (מִשְׁפָּט) verstehen lehren, sondern „alles“ (כָּל) wie es in Vers 28,5, der zweimal בִּין gebraucht, heißt. Nach der stichwortartigen Verbindung mit 28,2 (vgl. בִּין) muß zudem der Sohn von 28,7 eine besondere Auf-

<sup>32</sup> „Wir fassen als erste Gruppe 28,1-11 zus., denn das durch diese 11 Sprüche sich hindurchziehende בִּין und יִבְטָח gibt ihnen als Ganzes ein eigentümliches Colorit“: DELITZSCH, [Komm.] 450. Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 466. LIEW, Social, 133.

<sup>33</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 7. MEINHOLD, [Komm.] 466-7.

<sup>34</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 6. FUHS, [Komm.] 369. LIEW, Social, 177.

<sup>35</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 7. MEINHOLD, [Komm.] 466.

<sup>36</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 466. „The noun ‘law’ (תּוֹרָה) appears [...] not again until chapter 29“: FINKBEINER, Analysis, 7.

<sup>37</sup> Die Aufeinanderfolge dieser Wörter (A, בִּין; B, תּוֹרָה) ist bemerkenswert: A (28,1b) BB (28,4ab) AA (28,7ab) B A (28,7a) B (28,9a) A (28,11b).



gabe übernehmen, nämlich die Sorge um die Ordnung im Lande (28,2b). Da sich noch zwei Leitwörter – דלִּים („Geringer“, 28,3.8.11) und אָרֶם („Armer“, 28,3.6)<sup>38</sup> – im 1. Block finden, die in 28,3a nahe beieinander stehen, ist zu schließen, daß das Wohl dieser materiellen Mangel leidenden Leute von der Einstellung des (führenden) Menschen von 28,2, d.h. des auszubildenden Sohnes von 28,7, abhängt.

Unterschiedlich sind die Vorschläge zur Gliederung des 1. Blocks: 1. Ähnlich sind sich L. NARES (1986)<sup>39</sup> und A. MEINHOLDS (1991) Beiträge, die 28,2-3 als ersten Abschnitt (über die gesellschaftliche Rolle des Frevlers und des Gerechten bzw. über die Herrschaft) und 28,4-11 als zweiten (über den Reichtum<sup>40</sup> bzw. über die Torah<sup>41</sup>) darstellen. Diese Auffassung wird aber nur mit inhaltlichen Elementen belegt. 2. Anders sind D. A. GARRETS (1993) und D. FINKBEINERS (1995) Ansichten: Für den ersten ist 28,2 ein Einzelspruch, nach dem „parallele Sprüche“ (thematisch) hintereinander gestellt worden sind<sup>42</sup>; für den zweiten liegt eine stichwortartig und inhaltlich gebaute Struktur in 28,2-11 vor, die das folgende Schema zusammenfaßt<sup>43</sup>:

|   |   |
|---|---|
| 28,2 Importance of Discernment (נִבִּיָּן):<br>ruling   | 28,7 Importance of Discernment (נִבִּיָּן):<br>family   |
| 28,3 Negative example of Discernment:<br>inequitable to the poor (דָּלִים)                                | 28,8 Negative example of Discernment:<br>inequitable in taxes to the poor (דָּלִים)                           |
| 28,4 Basis of Discernment<br>one's relation to the law (תּוֹרָה)<br>(influences horizontal relationships) | 28,9 Basis of Discernment<br>one's relation to the law (תּוֹרָה)<br>(influences vertical relationships)       |
| 28,5 Basis of Discernment<br>one's character in relation to God<br>(negative [רָע]/positive consequences) | 28,10 Basis of Discernment<br>one's character in relation to others<br>(negative [רָע]/positive consequences) |
| 28,6 Pervasiveness of Discernment<br>includes poor (אָרֶם)<br>(emphasis: character behind act)            | 28,11 Pervasiveness of Discernment<br>includes poor (דָּל)<br>(emphasis: act due to character) <sup>44</sup>  |

<sup>38</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 369. FINKBEINER, Analysis, 6.

<sup>39</sup> Folgendermaßen klassifiziert L. NARE diese Sprüche: « 28,1-12, *Juste et méchant face au pouvoir, face à la loi et face aux richesses* ; 28,1, Introduction: Inquiétude du méchant et assurance du juste ; 28,2-3, *Juste et méchant dans l'exercice des responsabilités publiques* ; 28,4-5.7.9-10, *Justes et méchants face à la loi* ; 28,6.8.11, *Juste et méchant face aux richesses* ; 28,12, Conclusion: Différence entre le triomphe des justes et celui des méchants » : Proverbes, 81.

<sup>40</sup> « A partir d'ici [28,4], jusqu'au v. 11, le thème de la loi semble alterner avec celui de la richesse » : NARE, Proverbes, 85-86.

<sup>41</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 467-468. Er kennzeichnet 28,2-11 mit dem Titel „Das Verhältnis zur Tora als Maßstab für die Herrschaft, besonders der Reichen über die Armen“ und 28,1.12 als „strukturierende Verse“ (464). H. V. KIEWELER betitelt 28,1-11 aufgrund der Häufigkeit von תּוֹרָה als „Die Tora als Grundlage der Gemeinschaft“: vgl. Erziehung, 179.

<sup>42</sup> Vgl. GARRET, [Komm.] 222.

<sup>43</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 7.

<sup>44</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 7-8. Hätte dieser Autor den Wert des Stichworts קִשְׁיָר, das 28,6 und 28,11 verknüpft, berücksichtigt, dann hätte er seine sehr interessante Skizze vervollkommen

3. S.-P. LIEW (1991) gliedert 28,2-11 anhand inhaltlicher Kriterien in zwei Abschnitte (28,2-5 und 28,6-11)<sup>45</sup> Seiner Meinung nach beginnt mit dem טוב-מן –Spruch 28,6 ein neues Thema, also der zweite Abschnitt<sup>46</sup>. Von 28,1.12 eingerahmt, sind die zwei Teile dieser ersten Struktur folgendermaßen betitelt: 28,2-5 “Unit I, Introducing to the Manual”; 28,6-11 “Unit II, The Wealth of a King”<sup>47</sup>.

S.-P. LIEWs durchaus sinnvolle Textgliederung wird jedoch durch die Analyse der formalen Komposition bestätigt: Obwohl בין auch in 28,7a.11b vorkommt, rahmt es den 1. Abschnitt (28,2.5[2×]) ein, während עשיר (28,6b.11a) eine Inklusio bildet, die den 2. Abschnitt einfaßt.

|                  |                    |                           |
|------------------|--------------------|---------------------------|
| רשע ... וצדיקים  |                    | 28,1 ( <i>Kehrvers</i> )  |
| 1. Abschnitt     | מבין               | 28,2 (Rahmen)             |
| (28,2-5)         | לא-יבינו ... יבינו | 28,5 (Rahmen)             |
| 2. Abschnitt     | עשיר               | 28,6 (Rahmen)             |
| (28,6-11)        | עשיר               | 28,11 (Rahmen)            |
| צדיקים ... רשעים |                    | 28,12 ( <i>Kehrvers</i> ) |

Die einrahmenden Termini בין und עשיר bestimmen thematisch die entsprechenden Abschnitte, so daß jeder Spruch, auch wenn er einen generellen Sinn darzustellen scheint, nach dem Thema des seinen Abschnitt einschließenden Stichworts interpretiert werden muß<sup>48</sup>: 1. Der 1. Abschnitt (28,2-5) beschäftigt sich mit dem Unterscheidungsvermögen (בין) im Rahmen der Bewahrung der sozialen Ordnung (פן, שְׁרִיָה, 28,2), der Problematik der verarmten Unterdrückter der Geringen (גבר רש וְעֶשֶׂק דָּלִים, 28,3), der Beziehung zwischen Torah und Frevelhaftigkeit und der Rechtsausübung (מִשְׁפָּט, 28,5). 2. Der 2. Abschnitt hat den Umgang mit dem Reichtum (vgl. עשיר) zum Thema, genauerhin die Me-

---

können. Ich schlage die folgende Alternative zu D. FINKBEINERS Textaufbau vor: I. die Rolle der Einsicht beim Aufbau der sozialen Ordnung (28,2) und beim Umgang mit dem Reichtum und der Familie (28,7); II. die Situation der Geringen bei der Unterdrückung (28,3) und beim finanziellen Ausgleich in der Gesellschaft (28,8); III. die Torah als Maßstab für die Beurteilung des Frevlers (28,4) und des Betens (28,9); IV. die Unfähigkeit der Bosheit zum Richten (28,5) und zum Erhalten von Gütern (28,10); V. der Zustand des verkehrten und eingebildeten Reichen, dem der des untadeligen Armen (28,6) bzw. verständigen Geringen vorzuziehen ist (28,11).

<sup>45</sup> 1986 hatte schon G. GORGULHO eine ähnliche thematische Textgliederung vorgeschlagen: 28,1-5, “Situação presente e esperança dos Justos”; 28,6-11, “Critérios de discernimento sobre a situação” (vgl. Liberdade, 17).

<sup>46</sup> Vgl. LIEW, Social, 129.

<sup>47</sup> LIEW, Social, 44-5.

<sup>48</sup> “Una vez descubierto y establecido con certeza el tema, muchos proverbios más genéricos se incorporan fácilmente al tema dominante, recibiendo una referencia específica”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 482.

thoden seines Erwerbs (הם, עקש דרכים, 28,6), seinen Gebrauch (מבין, רעה, 28,7), die Verwendung der angehäuften Güter (הוין, חונן, 28,8), das Gebet (הפלה, 28,9), die schlechten und vernichtenden oder untadeligen und lohnenden Ratschläge in materiellen Fragen (משנה, רע, דרך, שחות, 28,10) und die Beziehung zwischen Reichen und Armen (יחקנו, 28,11).

Die beiden Abschnitte sind durch drei Stichwörter miteinander verbunden: Das Verb בין rahmt den 1. Block ein und bringt die Themen der beiden Abschnitte – Unterscheidungsvermögen und Umgang mit dem Reichtum – zusammen; zwei andere Stichwörter – רש (28,3.6) und דלים (28,3.8.11) – verweisen auf den sozialen Charakter des gesamten Blockes. Dabei hat der letzte Spruch (28,11) eine synthetische Funktion, indem er Intellekt und materiellen Zustand in Beziehung setzt (יחקנו, דל מבין, עשיר, חכם). Bezeichnet das Adjektiv רע (aufgrund des Kontextes) finanziell gierige Männer, die das Recht nicht wahrnehmen (אנשי־רע לא־יבינו, 28,5a), und wirtschaftlich schlechte Wege (דרך, רע, 28,10a), dann ist zu schließen, daß die Hauptfragen des 1. Abschnitts lauten: Wie darf der Reichtum erhalten werden? Wie soll man mit ihm (besonders aber in bezug auf die Geringen [28,3.8]) umgehen?<sup>49</sup> Dafür ist es notwendig, die Einsicht zu entwickeln (28,2b), und zwar durch die Torah (28,7); letztere ist der Maßstab für die Beurteilung des Frevlers (28,4), also jemandes, der sich ungerecht bereichert und dessen Gebet daher zu verabscheuen ist (28,9).

Der 1. Abschnitt (28,2-5) hat gegenüber dem gesamten Text Spr 28f eine programmatische Funktion. In 28,2.5 tut sich nämlich aufgrund der Inklusion durch בין eine gravierende Kluft zwischen Ethik und Intelligenz auf (בפשע ≠ ידע, יבינו כל ≠ לא־יבינו משפט bzw. באדם מבין ידע), deren tatsächliche Ausmaße (29,7) allerdings erst im 3. Block (29,3-15) offenbar werden. Verschiedene Umstände begründen diese Hypothese: 1. Ein Chiasmus verbindet 28,2-5 mit dem 3. Block, und zwar פשע (28,2a) – נבר (28,3a)<sup>50</sup> / נבר (29,5a) – פשע (29,6a), worauf der einzige Vers (29,7) in Spr 28f folgt, der über die Kehrverse hinaus die Antithetik רשע/צדיק ausdrücklich behandelt, die intellektuellen Verben בין und ידע wie 28,2 verwendet und sich auch mit „der Rechtssache der Geringen“ (דין דלים) beschäftigt. 2. Die Termini איש und משפט von 28,5 werden auch in einem – ebenfalls ein materielles Problem (תרומות) betreffenden – antithetischen Parallelismus über den König verwendet (29,4), der wiederum auch Subjekt des Verbs שפט in 29,14 ist (vgl. 29,9: נשפט איש־חכם ונשפט)<sup>51</sup>. 3. Bezeichnenderweise wird das Recht am Ende des vierten und letzten Blocks auf YHWH selber

<sup>49</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 240.

<sup>50</sup> 28,2a und 28,3a sind sich auch durch Assonanzen nahe: רבים bzw. ארץ רבים vgl. LIEW, Social, 133.

<sup>51</sup> Der böse Mann von 29,6a könnte so eine stichwortartig ausgedrückte scharfe Kritik an der Person des Königs bedeuten, der nach dem antithetischen Parallelismus von 29,6 ein Frevler wäre, daher die Tatsache, daß 28,4 (רשע) und 28,5 (אנשי־רע) – zwei Anaphern (חודה bzw. יבינו) – hintereinander stehen.

zurückgeführt (מִיְהוָה מוֹשֶׁפֶּט-אִישׁ, 29,26b) und nicht auf den Herrscher, dessen Gunst (vgl. פָּנִי viele „suchen“ (מִבְקָשִׁים), 29,26a); YHWH-„Suchende“ sind in der Tat das letzte Subjekt des ersten Abschnitts im 1. Block (מִבְקָשֵׁי יְהוָה, 28,5). YHWH hat also sowohl im 1. Abschnitt des 1. Blocks als auch im letzten Block quasi „das letzte Wort“. Die Bedeutung des 1. Abschnitts wird zudem dadurch betont, daß sich die den 1. Block einrahmen Kehrverse (28,1.12) nur mit dem 1. Abschnitt (28,2-5) stichwortartig (רָשָׁע, אָדָם, רָב) verbinden.

Zwei Aspekte fassen also die Thematik des 1. Abschnitts zusammen: 1. Die Terminologie von 28,2 (פֶּשַׁע אֲרִיץ, שָׂר, אָדָם, בֶּן)<sup>52</sup> und 28,5 (מוֹשֶׁפֶּט) verweist auf die Herrschaft, mit der sich 28,2-5 beschäftigt<sup>53</sup>. 2. L. ALONSO SCHÖKEL zufolge erreicht der 1. Abschnitt mit dem Gottesnamen seinen Höhepunkt in 28,5<sup>54</sup>, der 28,2-5 tief theologisch bestimmt, ähnlich wie S.-P. LIEW feststellt: „Verses 4-5 are a pair of distinctive sayings which are deliberately placed at the end [...] They contain the theological tenet of the Manual”<sup>55</sup>.

Einen neuen Abschnitt führt 28,6 ein, was daraus hervorgeht, daß eine neue Inklusio (עָשִׂיר, 28,6b.11a) eröffnet wird<sup>56</sup>. Der Abschnitt 28,6-11 besitzt eine konzentrische Struktur, die durch folgende Stichwörter konstruiert wird: טוֹב (28,6aα) – בְּחֵמוֹ (28,6aβ) – הָרָכִים הוּא (28,6b) – הוּא ... בְּדֶרֶךְ (28,10ab) – תְּמִימִים (28,10cα) – טוֹב (28,10cβ)<sup>57</sup>; das Muster ist A B<sub>ab</sub> C – C B<sub>ab</sub> A. Betiteln könnte man den Abschnitt mit „Moralische Lebenseinstellung im Umgang mit den Gütern“. Er wird durch verschiedene Stilverfahren gestaltet: 1. Wie F. DELITZSCH schon 1873 bemerkt hat, beginnen alle vier Sprüche des Inneren dieses Abschnitts mit einem Partizip (נוֹצֵר, 28,7; מַרְבֵּה, 28,8; מִסִּיר, 28,9; מוֹשֶׁגָה, 28,10)<sup>58</sup>; 2. Der zweite Terminus in 28,8 sowie in 28,9 enthält die Silbe נוּ, worauf B. V. MALCHOW hinweist<sup>59</sup>; 3. S.-P. LIEW zufolge beginnt das jeweils dritte Wort der Verse 28,7.8.9.10 mit einem Labiallaut (ב, ב, ב bzw. מ), und der vierte Terminus in 28,8 (תַּרְבִּית) entspricht durch eine Alliteration dem vierten in 28,9 (תוֹרָה)<sup>60</sup>. Einige Paronomasien verstärken die Kohärenz dieses Abschnitts: 28,6

<sup>52</sup> Interessant ist die Alliteration zwischen בֶּן ... מִבֵּין (28,2b) und יָבִינוּ כָּל (28,5b); vgl. LIEW, Social, 133.

<sup>53</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 467. VAN LEEUWEN, [Komm.] 237.

<sup>54</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 485. RINGGREN, [Komm.] 111. LIEW, Social, 134.

<sup>55</sup> LIEW, Social, 129-130. Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 237. Hingegen hält F. DELITZSCH 28,6 aufgrund einer Reihe von Assonanzen für den Abschluß des ersten Teiles (28,1-6): vgl. [Komm.] 226.

<sup>56</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 469. S.-P. LIEW begründet die Abgrenzung dieses Abschnitts auf andere Weise: [Der „Besser“-Spruch (טוֹב-מֵן)] “introduces a new theme, namely wealth, which receives detailed elaboration in vv. 7-11”: Social, 129[.152].

<sup>57</sup> Vgl. LIEW, Social, 154-155.

<sup>58</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 227. LIEW, Social, 152-3. MEINHOLD, [Komm.] 469.

<sup>59</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. LIEW, Social, 154.

<sup>60</sup> Vgl. LIEW, Social, 154. Das folgende Schema, das dieser Autor darstellt, faßt durch Paronomasien die Struktur der ersten Vershälfte im Inneren des 2. Abschnittes zusammen:

28,7 (מבין und בן) <sup>62</sup>; 28,7a (בשחותו) und 28,10b (בתמו) <sup>61</sup>; 28,7 (עשיר und עש) <sup>62</sup>; 28,8 (I, רב und תרבות) <sup>63</sup>; II, ב, מרבה und מרבה) <sup>64</sup>; III, ון, הונן und הונן) <sup>65</sup>; 28,8b (יבבבב) und 28,11b (מבין) <sup>66</sup>.

Die Tatsache, daß der 2. Abschnitt den Umgang mit materiellen Gütern behandelt<sup>67</sup>, der bereits im 1. Abschnitt (28,3), wo das Thema der Herrschaft auftaucht, vorkommt, kann zwar S.-P. LIEW recht geben, wenn er schreibt: "It [28,6-10] discusses the wealth of the king [...] It seems that wealth has been a 'problem' for an enthroned king"<sup>68</sup>. Aber vom König ist im 1. Block (noch) nicht ausdrücklich die Rede, sondern erst vom Aufkommen der Frevler und der Gerechten, die an der Machtausübung teilhaben, und von ihrer Beziehung zum Recht. Der 2. Abschnitt konkretisiert die Thematik des 1. durch zahlreiche Stichwörter, die die beiden Abschnitte verknüpfen (בִּין, 28,2.5[2×].7.11; רָשׁ, 28,3.6; לֵל, 28,3.8.11; תּוֹרָה, 28,4[2×].7.9; אִישׁ, 28,5.11; רַע, 28,5.10). Der Reichtum ist besonders mit der Torah verbunden, durch die sich die Einsicht entwickelt (28,7); die Erziehung, die besonders mittels der Sequenz תּוֹרָה (28,7a) – מִבֵּין (28,7b) – תּוֹרָה (28,9) – מִבֵּין (28,11) (d.h. ABAB) zur Sprache kommt, bildet mit der Politik und dem Reichtum das folgende Dreiergefüge: Durch die *Ausbildung* wird ein *Herrscher* oder politischer Verantwortungsträger in die Lage versetzt, seinen *Reichtum* gerecht zu gebrauchen, vor allem aber zugunsten der Armen.

Darüber hinaus noch folgende stilistische Anmerkungen zum 1. Block: 1. Die meisten Verbformen stehen im Partizip (zwanzig); die nächsthäufigsten Formen sind das Imperfekt (zwölfmal) und der Infinitiv (zweimal). Die besondere Häufigkeit der Partizipien, die den gesamten Text kasuistisch gestalten, sowie des Imperfekts verweisen auf den pädagogischen Charakter dieses Blockes. 2. Dieser Block (28,1-12) enthält elf antithetische<sup>69</sup> und nur drei synthetische Parallelismen<sup>70</sup>. Die Sätze sind von zehn adversativen<sup>71</sup> und nur drei koor-

|        | 1. Terminus | 2. Terminus | 3. Terminus | 4. Terminus |
|--------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| 28,7a  | נוֹצֵר      |             | בֵּן        |             |
| 28,8a  | מִרְבֵּה    | הוֹנֵה      | בְּנֵשֶׁךְ  | תְּרִבִּית  |
| 28,9a  | מִסִּיר     | אֲזֵנוֹ     | מִשְׁמַע    | תּוֹרָה     |
| 28,10a | מִשְׁגָּה   |             | בְּדִרְךָ   |             |

<sup>61</sup> Vgl. LIEW, Social, 162.

<sup>62</sup> Vgl. LIEW, Social, 154.

<sup>63</sup> Vgl. BOSTRÖM, Paronomasi, 106. KIEWELER, Erziehung, 175.

<sup>64</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 88.

<sup>65</sup> Vgl. BOSTRÖM, Paronomasi, 106. NZAMBI, Proverbies, 561. KIEWELER, Erziehung, 175.

<sup>66</sup> Vgl. LIEW, Social, 154. Andere Paronomasien sind in MALCHOW, Manual, 240-1; FINKBEINER, Analysis, 6 dargestellt.

<sup>67</sup> S. diesbezüglich die Sequenz עָשִׂיר (28,11a) – תְּמִימִים (28,10c) – עָשִׂיר (28,6b) – בְּתָמוּ (28,6a) (AB AB).

<sup>68</sup> LIEW, *Social*, 149.

<sup>69</sup> 28,1(2×).2.3(2×).4.5.7.10ab≠c.11.12.

70 28.8.9.10ab.

<sup>71</sup> 28,1aβ.1b.2b.4b.5b.6bβ.7b.10c.11b.12b.

dinativen<sup>72</sup> *Waws* artikuliert, und alle betroffenen Verben stehen in der dritten Person. 4. Es werden einige Stilfiguren verwendet: Metaphern (כִּפְּיִר, 28,1b; אֵין לָחֶם und מָטָר סָחַף, 28,3b; הוֹלֵךְ und דִּרְכָּיִם אֲזֵנוֹ, 28,6; מִסִּיר אֲזֵנוֹ, 28,9a; דָּרֶךְ und אֶרֶץ, 28,2)<sup>73</sup>, eine Metonymie (בְּשָׁחוּתוֹ הוּא־יָפוּל, 28,10ab; בְּעֵינָיו, 28,11a), ein Oxymoron (גִּבּוֹר רָשָׁע, 28,3aa), Anaphern (תוֹרָה, 28,4; יְבִינוּ, 28,5), eine Hyperbel (יְבִינוּ כָּל, 28,5b), ein Komparativ<sup>74</sup> (טוֹב־מֵן–Spruch 28,6), eine Periphrase (אֲזֵנוֹ מְשֻׁמֵּעַ, 28,9a) und *casus pendentes* (תַּפְּלוּתוֹ, 28,9; בְּשָׁחוּתוֹ, 28,10ab)<sup>75</sup>. Einen Reim gibt es zwischen 28,8b und 28,11b (יִחְקְרוּנוּ, יִקְבְּצֻנוּ).

### 3.4. Einzelauslegung

28,1 Der Block beginnt im Kehrvers 28,1 mit der Flucht (נָסוּ) des Frevlers „vor keinem Verfolger“ und mit den Gerechten, die sich sicher fühlen wie ein junger Löwe (כִּפְּיִר יִבְטָח). Der Gegensatz besteht also im Kontrast zwischen dem schlechten Gewissen des Frevlers, das diesen sogar ohne äußeren Anlaß stets wie auf der Flucht sein läßt, und dem völligen Vertrauen der Gerechten, die wie ein junger Löwe nichts fürchten müssen. Es fällt dabei auf, daß der Zustand der Gerechten von „königlichen“ Angaben charakterisiert wird: 1) Im Sprüchebuch erscheint כִּפְּיִר („junger Löwe“) immer als Metapher für den König (19,12a; 20,2a)<sup>76</sup>. 2) Als Leitmotiv ist das Verb בָּטַח in der Geschichte des in der Überschrift von Spr 25-29 (25,1) vorkommenden Königs von Juda, d.h. Hiskijas (חִזְקִיָּה מֶלֶךְ־יְהוּדָה), zu finden, von dem es heißt, er habe in einzigartiger Weise auf YHWH vertraut (בָּטַח)<sup>77</sup>. Es wird zwar in 28,1b keine Angabe für das Verb בָּטַח angeführt, aber die Sequenz נָסוּ – רִדְּךָ – יִבְטָח wiederholt sich im Laufe des Textes (יָנוּס, 28,17b; מִרְדָּךְ, 28,19b; בּוֹטָח, 28,25b), um in עַל־יְהוָה zu münden (28,25b; vgl. 29,25b)<sup>78</sup>. Dieser Spruch hat also die folgende Bedeutung: Der einfache Bürger kann nicht mit einer sicheren Regierung rechnen, wenn der Frevler herrscht; wenn aber Gerechte an die Macht kommen, entwickelt sich ein vertrauensvolles gesellschaftliches Klima.

<sup>72</sup> 28,3aβ.3bβ.8aβ.

<sup>73</sup> Es vertritt die Einwohner des Landes: vgl. LIEW, Social, 137.

<sup>74</sup> Nach P. D. NZAMBI sind 28,6.9 (wegen des technischen Terminus תוֹעֵבָה „judgements“): vgl. Proverbes, 537-538.

<sup>75</sup> L. NARE nimmt an, daß es auch in 28,4 um eine *Pendens*-Konstruktion geht: « On suggère ici de considérer תוֹרָה שְׁמַרִי non pas comme sujet, mais comme complément du verbe יִתְגַּדֵּר, dont le sujet réel serait toujours les עוֹבֵי תוֹרָה du premier stique [...] Le groupe שְׁמַרִי תוֹרָה, complément réel de יִתְגַּדֵּר, représenterait un casus pendens (anacoluthie), d'où le pronom de rappel ׀- dans בָּם, de sorte qu'il n'y a pas lieu de corriger בָּם en בוּ »: Proverbes, 85.

<sup>76</sup> Auch in der ägyptischen und mesopotamischen Literatur ist der Löwe ein königliches Symbol (z. B. für Amenophis III. bzw. Ashurnasirpal): vgl. LIEW, Social, 114.

<sup>77</sup> Vgl. 2Kön 18-19; Jes 36,4.5.6.7.9.15; 37,10; 2Chr 32,10b. S. auch Ez 33,13 (Spr 28,27a).

<sup>78</sup> Vgl. LIEW, Social, 114. KIEWELER, Erziehung, 166.

28,2 Am Beginn des 1. Abschnitts, d.h. in Spr 28,2, finden sich zwei Gegensatzpaare, und zwar 1. als Umstandsangaben (vgl. **בְּ** ... **וּבְ**): das Verbrechen des Landes (**פָּשַׁע אֶרֶץ**) und der einsichtige wissende Mensch (**יָדַע אָדָם מִבֵּין יָדַע**), 2. als Haupthandlung: die Vermehrung der Beamten<sup>79</sup> (**רַבִּים שָׂרִידָה**) und das Dauern des Bestandgarantierenden (**כֵּן יִאָרֶיד**). Der Sinn dieses Spruches hängt von der Bedeutung von **אָדָם**[**בְּ**] ab: 1. Meint dies einen *einzig* Menschen, durch dessen Einsicht und Wissen das Rechte dauert<sup>80</sup>, dann bilden den Gegensatz dazu die *vielen* beaufsichtigenden Beamten (ohne Einsicht oder Wissen!), die keine Ordnung in die verbrecherischen Gesellschaft bringen können<sup>81</sup>. Diesbezüglich ist die chiasmische Assonanz zu erwähnen, die 28,1a (**אֵין ... רָשָׁע**) und 28,2b (**כֵּן ... אָדָם**) verbindet, als entspräche als Gegensätze der Mensch, der den Bestand garantiert, und der Frevler, der „vor keinem“ flieht; diese Figur ist also mit denjenigen zu identifizieren, die in 28,2a die Verbrechen begehen. 2. Wird **אָדָם** als kollektives Nomen („jeder Mensch“, „Menschheit“) verstanden<sup>82</sup>, dann findet man die Idee der politischen Subsidiarität vor, nach der aufgrund der Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten der Einzelnen keine große Kontrolle mehr nötig ist: Das Volk ist in dieser Hinsicht selbstgenügsam, es bedarf keiner Intervention der Führungsschicht. Jedenfalls ist implizit, daß durch die Einsicht und das Wissen die Zahl der Beamten und damit die Verbrechen im Lande abnehmen<sup>83</sup>: Ethik und Intelligenz gehen dabei Hand in Hand<sup>84</sup>.

28,3 Nach einem politischen Spruch taucht die sozial-wirtschaftliche Thematik in 28,3 (Armut des Kräftigen, **וְגִבּוֹר רָשָׁע**, und die daraus folgende Unterdrückung der Geringen, **וְדֹלִים עֲשִׂק**)<sup>85</sup> auf, die den Ausdruck **פָּשַׁע אֶרֶץ** in 28,2a

<sup>79</sup> Nach NIEHR geht es dabei weder um Könige noch um die Kron- oder Machtprätendenten, sondern um Anführer von Gruppen (in vor- und außermonarchischen Verhältnissen, 1Sam 22,2; 2Sam 4,2; 1Kön 11,24) oder um das königliche Verwaltungspersonal (d.h. durch den König eingesetzte Beamten der Palast- und Kommunalverwaltung, sowie Offiziere, vgl. Hos 8,10; Jes 9,5) (vgl. שׁוֹר, 862-3.867). Beim Aufkommen der Monarchie wurde an diese Beamten die Organisation der Macht delegiert (864). „Die königliche Verwaltungsgerichtsbarkeit wurde von den *šārīm* wahrgenommen, wie die Erwähnung der vor sie gebrachten Rechtsfälle bzw. ihre Rolle in der Rechtssprechung zeigen“ (Jes 1,23; 10,1f; Jer 26,10-16; 37,15; 38,4-6; Hos 5,1; Mi 3,1. 9.11) (872).

<sup>80</sup> Vgl. Koh 9,13-18. Hier sehen F. DELITZSCH und L. ALONSO SCHÖKEL den König selbst: vgl. [Komm.] 483 bzw. 222.

<sup>81</sup> Es bliebe so implizit die Kritik, daß die Situation des Verbrechens im Lande und die Vermehrung der Beamten miteinander zu tun haben. Vgl. KIEWELER, Erziehung, 168. MEINHOLD, [Komm.] 467. A. COHEN zitiert einen arabischen Fluchspruch, nach dem ein verbrecherisches Land viele Herrscher verdienen soll: „May God multiply your sheikhs“ ([Komm.] 185).

<sup>82</sup> **אָדָם** hätte hier eine repräsentative Funktion wie das metonymische **אֶרֶץ**. Vgl. DIETRICH, [Komm.] 277. EWALD, [Komm.] 158.

<sup>83</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 483. MURPHY, [Komm. 2004] 214. MEINHOLD, [Komm.] 466.

<sup>84</sup> „The text puts ‘intelligence’ as antithesis of ‘transgression’; this may be understood in accordance with the point of view of Pr[overbs], which makes moral error the result of ignorance”: TOY, [Komm.] 495. Vgl. DANG, Fate, 88.

<sup>85</sup> Vgl. Spr 14,31; 22,16; Am 4,1.

zu entfalten scheint. Das Partizip  $\text{רָשָׁע}$  und das Adjektiv  $\text{דָּל}$  sind parallele Begriffe und haben dieselbe Bedeutung – (materiell) „arm“<sup>86</sup>. Nach F. DELITZSCH handelt es sich bei  $\text{רָשָׁע}$  und  $\text{דָּלִים}$  in 28,3a um parallele Ausdrücke, die wahrscheinlich für zwei ähnliche Personen (den Kräftigen und den Unterdrücker) stehen<sup>87</sup> und sich chiastisch auf die beiden Bilder in 28,3b beziehen ( $A \text{ } \text{רָשָׁע} - B_1 \text{ } \text{דָּל} : A_1 \text{ } \text{דָּל} - B \text{ } \text{רָשָׁע}$ )<sup>88</sup>: Ein armer Mann [ist wie bei] keinem Brot (28,3aa.bβ), ein Unterdrücker der Geringen [ist wie bei] einem überschwemmenden Regen (28,3aβ.ba). Hier sind zwei meteorologisch ausgelöste, gegensätzliche Situationen zu unterscheiden, und zwar Regenmangel (Dürre) bzw. Regenübermaß (Flut); während die zweite nach L. NARE ganz leicht zu verstehen ist – « L'idée sans doute est qu'un tel chef brise l'initiative chez les sujets, qui toujours craindront d'être frustrés du fruit de leur travail »<sup>89</sup> –, erscheint die erste paradox: Wie ist es möglich, daß ein starker Kerl verarmt ( $\text{רָשָׁע}$ )<sup>90</sup> und hungert (vgl. V, *paratur fames*), wenn er mit seiner Kraft zum Arbeiten geeignet ist? Faulheit und Ausbeutung sind also zwei „überschwemmende“ und „austrocknende“ Wirklichkeiten, die mit dem Verbrechen des Landes ( $\text{פְּשַׁע אֶרֶץ}$ ) verbunden sind<sup>91</sup> und durch Mangel an Einsicht und Wissen ( $\text{מִבֵּין יָדַע}$ , 28,2b) besonders bei frevlerischen Mächtigen (28,2a) und Hirten (vgl. 27,23-27) entstehen<sup>92</sup>.

28,4 Der Frever, der ohne Verfolger fliehen muß (28,1a), wird nach 28,4 von den die Torah Verlassenden gerühmt, gegen die die Torah-Bewahrenden sich erregen<sup>93</sup>. Nur also wenn die Torah aufgegeben wird, wird ein frevlerischer Typ gelobt, als würde man seine eigenen Werte durch die Bewertung anderer Menschen äußern<sup>94</sup>. Der Spruch empfiehlt, auf keinen Fall vor Torah-

<sup>86</sup> In 28,6 ist  $\text{רָשָׁע}$  als Gegensatz von  $\text{עָשִׂיר}$  zu verstehen, wie  $\text{דָּל}$  in 28,11. Auch V versteht sie als Synonyme (*vir pauper calumnians pauperes*, 28,3a). Vgl. LIEW, Social, 167.

<sup>87</sup> Es werden dafür die folgenden Interpretationen angeführt: Es geht dabei 1. um einen verarmten Gutsherr, der das Verlorene seinen Leuten wieder abschinden will (vgl. DELITZSCH, [Komm.] 452. DIETRICH, [Komm.] 278. MEINHOLD, [Komm.] 468); 2. um einen (ungebildeten) Unbemittelten, der zur Herrschaft gekommen ist (vgl. Koh 4,14) und noch zu einem schlimmeren Tyrannen wurde als ein (gebildeter) Reicher. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 452. DIETRICH, [Komm.] 278. UMBREIT, [Komm.] 378. BERTHEAU, [Komm.] 160. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 484. MEINHOLD, [Komm.] 468. FUHS, [Komm.] 370. PLÖGER, [Komm.] 333. MURPHY, [Komm.] 2004] 214. CLIFFORD, [Komm.] 243. KIEWELER, Erziehung, 168-9).

<sup>88</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 452. MEINHOLD, [Komm.] 466. LELIEVRE, [Komm.] 274.

<sup>89</sup> NARE, Proverbes, 84.

<sup>90</sup> Die  $\text{גְּבָרִים}$  sind in der Tat nützliche Leute: vgl. 2Kön 24,14. Die arabische Parallele  $\text{جبار}$  (*ġbār*) impliziert eine kämpfende Kraft. Vgl. NARE, Proverbes, 84.

<sup>91</sup> S. Assonanz zwischen  $\text{רָשָׁע}$  und  $\text{פְּשַׁע אֶרֶץ}$  in 28,2a.3a.

<sup>92</sup> S. Assonanz zwischen  $\text{רָשָׁע}$  und  $\text{מִבֵּין יָדַע}$  in 28,1a.3b.

<sup>93</sup> Vielleicht liegt es am Rang dieses Frevlers, daß die  $\text{חֹרֵה עֵקֶב}$  es nicht wagen, ihn direkt zu bekämpfen.

<sup>94</sup> „Jeder lobt seines Gleichen“: UMBREIT, [Komm.] 378. „Eigenes Verhalten bestimmt das Urteil über andere“: GEMSER, [Komm.] 98. Vgl. MCKANE, [Komm.] 484. LELIEVRE, [Komm.] 274.



Aufgebenden zu schweigen<sup>95</sup>, etwa wie eine Folge oder ein Beweis für das Bewahren der Torah. Die Torah bezieht sich im unmittelbaren Kontext (28,1-3) auf den Erwerb von Reichtum im politischen Rahmen; daraus ergibt sich folgendes: Das Bewahren der Torah verhindert sowohl die Armut aus Faulheit (28,3aα.bβ) als auch die zerstörende Unterdrückung (28,3aβ.αb), die durch das Streben nach materiellen Gütern entsteht. Außerhalb des Sprüchebuchs finden sich die Ausdrücke *עֹב תוֹרָה* („Torah aufgeben“) und *שָׁמַר תוֹרָה* („Torah aufbewahren“) immer in bezug auf „YHWHs Torah“<sup>96</sup>, während „Torah“ im Buch der Sprichwörter ohne genauere Bestimmung verwendet wird: Spr 4,2 (*תוֹרָתִי* *אַל-תַּעֲזֹבוּ*) und 7,2 (*וְתוֹרָתִי ... שָׁמַר*) verweisen auf die weisheitliche Lehre im häuslichen Bereich<sup>97</sup>. Der Kontext der vorausgehenden Sprüche gibt dieser Torah eine sozialpolitische Bedeutung: Sie will lehren, 1. daß sich die durch Faulheit verursachte Armut auch als eine Art von Frevelhaftigkeit erweist und 2. daß *רָשָׁע* (28,1a), *רְבִים שָׁרִיָּה* (28,2a) und *נָבֵר רָשׁ וְעֹשֶׂק הָלִים* (28,3a) für vier miteinander verwandte Personengruppen stehen, in denen der Frevler eine besondere Rolle in der Macht spielt (vgl. 28,1); dieser ist für eine torahfeindliche Person zu halten, durch den sich das Verbrechen vermehrt (28,2a) und die Geringen ausbeutet (28,3). Wegen seines schlechten Gewissens muß er also ohne Verfolger fliehen (28,1a).

28,5 Nach dem anaphorischen Spruch 28,4 (*תוֹרָה*) endet der 1. Abschnitt mit einer weiteren Anapher (*יְבִינִי*), die in den Gottesnamen (*יְהוָה*) und in den generalisierenden Ausdruck *כָּל יְבִינִי* mündet. In 28,5 geht es um das Verständnis des Rechtes (*לֹא-יְבִינִי מִשְׁפָּט*), das böse Männer (*אֲנָשֵׁי-רָע*) nicht erlangen, und um das Verständnis („von allem“, *יְבִינִי כָל*) der YHWH-Suchenden (*מְבַקְשֵׁי יְהוָה*). Die Nebeneinanderstellung von 28,4.5 betont die Beziehung zwischen Torah und Einsicht hinsichtlich des Rechts und überhaupt; die Inklusion durch *בֵּין* mit 28,2 unterstreicht, daß das Verbrechen durch die Unkenntnis des Rechts entsteht, und daß das Bestandgarantierende dauert, wenn YHWH gesucht wird. Der Redaktor beendet feierlich den 1. Abschnitt mit dem Gottesnamen, als würde sich die YHWH-Frömmigkeit als der Schlüssel zur Wahrnehmung der ganzen Wirklichkeit und zum Lösen *aller* Probleme (vgl. *יְבִינִי כָל*) erweisen<sup>98</sup>; die Partikel *כָּל* muß also für die zahlreichen und unterschiedlichen, in Spr 28f angesprochenen Gegenstände und Probleme stehen und nicht nur für richterliche Fragen. Im ersten Stichos ist aber zunächst von der Kenntnis oder dem Be-

<sup>95</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 453. Da das Verb *נָרָה* (*Hit.*) in Dtn 2,5.9 „Krieg entfesseln“ bedeutet, ist anzunehmen, daß im Hintergrund von 28,4 ein intensiver Konflikt liegt.

<sup>96</sup> Verlassen der Torah: 2Chr 12,1; Ps 89,31; 119,53; Jer 9,12; 16,11. Bewahren der Torah: Gen 26,5; Ex 16,28; Dtn 17,19; 28,58; 30,10; 31,12; 32,46; Jos 1,7f; 22,5; 23,6; 1Kön 2,3; 2Kön 10,31; 17,13.37; 21,8; 1Chr 22,12; 2Chr 6,16; 33,8; Ps 119,34.44.55.136; Jer 16,11.

<sup>97</sup> Vgl. Spr 4,1: *בְּנִי שָׁמַר אֶמְרֵי וּמִצְוֹתַי תִּצְפֹּן אֹתָךְ*; Spr 7,1: *שָׁמְעוּ בָנִים מוֹסֵר אָב וְהִקְשִׁיבוּ לְדַעַת בִּינָה*.

<sup>98</sup> „The ability to understand the world is conditioned by person's piety [...] Divine revelation plays a part in the proverbial epistemology”: FRYDRYCH, *Living*, 61.

greifen (בִּי) des Rechts die Rede<sup>99</sup>. Diese Einsicht in das Recht und die einzelne Rechtsentscheidung (מִשְׁפָּט) verlangt nach dem Parallelismus in 28,5 ein religiöses Verhalten des Richters<sup>100</sup> und sogar des Anklagenden/Angeklagten, auf daß diese nicht nur die Gesetze sondern auch den ganzen Geist des Rechtes<sup>101</sup> in allen Bereichen des Lebens – Politik, Gesellschaft, Natur und Religion, d.h. „in allem“ (vgl. G, ἐν παντί) – begreifen; Grund dafür ist der göttliche Ursprung dieses Gesetzes und aller Wirklichkeit<sup>102</sup>. Aufgrund der Alliteration-Assonanz zwischen רָשָׁע (28,1a.4a) und רָע (28,5a) ist zu schließen, daß die „bösen Männer des Rechtes“ mit dem fliehenden (28,1a) torahwidrigen (28,4a) Frevler der vorangehenden Verse ineins zu setzen sind. Nach dem ersten Refrain stellt der 1. Abschnitt also programmatisch fest, welche Themen in Spr 28f entwickelt werden: nämlich die Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Torah, dem Verhalten gegenüber YHWH und der Einsicht, politischen Führern und Gerungen.

28,6 Am Anfang des 2. Abschnitts beginnt der Verfasser zu konkretisieren, was am Ende des 1. Abschnitts im Allgemeinen erwähnt wurde (vgl. וְיָבִינוּ כָּל). Überraschend in 28,6 ist nach der Abwertung der Armut durch die Metapher „kein Brot“ in 28,3aα.bβ (אֵין לָחֶם ≈ רֶשַׁךְ) die Relativierung des Reichtums<sup>103</sup>. In 28,6 wird nämlich ein Armer, der untadelhaft wandelt (רֶשֶׁת הַיָּדָיִם), eindeutig einem zwiespältigen (עֲקֵשׁ דִּרְכָּיִם)<sup>104</sup> Reichen vorgezogen (vgl. טוֹב). Das Ideal wäre offensichtlich, Untadeligkeit und Reichtum zu vereinbaren, aber wenn nur eines von beiden möglich ist, gebührt der Untadelig-

<sup>99</sup> Die Bedeutung von מִשְׁפָּט kann an dieser Stelle ganz umfassend sein: Gottes-, Schöpfungs-, Weltordnung, Sitte, Tradition, Art und Weise (vgl. JOHNSON, מִשְׁפָּט, 105-6), Regierung und förmliches Gesetz (vgl. LIEW, Social, 147), Pflichten im bürgerlichen Leben (vgl. DIETRICH, [Komm.] 279. FRANKENBERG, [Komm.] 153).

<sup>100</sup> 28,5 „associates the sound administration of justice with sincere religion”: DENTAN, [Komm.] 317.

<sup>101</sup> „Ihnen [den Bösen] fehlt die geistliche Betrachtungsweise der Zusammenhänge”: DIETRICH, [Komm.] 279. Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 266. BERTHEAU, [Komm.] 161. PLAUT, [Komm.] 282. FRANKENBERG, [Komm.] 153.

<sup>102</sup> „Nicht – entsprechend unserer heutigen populären Meinung – behindert der Glaube das Erkennen; im Gegenteil, er ist es, der das Erkennen freisetzt, es erst richtig zur Sache kommen läßt und ihm im Bereich der vielfältigen menschlichen Betätigungen den rechten Ort anweist”: VON RAD, Weisheit, 95. Vgl. LIEW, Social, 145.

<sup>103</sup> „Hier [Spr 28f] fehlt die positive Beurteilung des Reichtums, die man sonst oft in den Sprüchen findet. Wichtiger als der Besitz irdischer Güter sind Unschuld und guter Wandel [28,6, vgl. 19,1]”: RINGGREN, [Komm.] 111. Vgl. LIEW, Social, 149.156.

<sup>104</sup> « La pauvreté nulle part ne se trouve idéalisée pour elle-même. Si le pauvre est loué, c’est parce qu’il ‘marche dans l’intégrité’ (28,6) » : NARE, Proverbes, 155.

<sup>105</sup> „The alliteration between עֲקֵשׁ and עֲשִׂיר perhaps heightens the irony that the wicked rich man has adequate riches but lacks integrity”: LIEW, Social, 162. Die Frage, ob es beim Dual דִּרְכָּיִם um die Lehre der „Zwei Wege“, d.h. um eine moralische Lebensentscheidung (für den „guten“ oder den „bösen“ Weg: vgl. WHYBRAY, [Komm.] 391. LIEW, Social, 161. VAN LEEUWEN, [Komm.] 238) geht, ist zu verneinen, denn die Verkehrtheit kennzeichnet offensichtlich den Dual דִּרְכָּיִם als ganzen.

keit der Vorrang. Das erweist sich aber als fragwürdig, da diese Tugend nach 28,10c (וְהַמִּימִים יִנְחַל־וֹטֹב, vgl. Ps 84,12) früher oder später zum Sichbereichern führt<sup>106</sup>. Der Sinn dieses Spruches kann so darin bestehen, daß 28,6 nur eine sehr konkrete, punktuelle und außergewöhnliche Situation darstellt (daß Untadeligkeit nicht immer und unbedingt materiellen Wohlstand impliziert)<sup>107</sup>, oder bloß eine rein theoretische Möglichkeit ist, die einfach zur Vollständigkeit ermahnt. Der Reichtum, ein legitimes Ziel (vgl. 28,19), wird also in 28,6 nicht in sich verurteilt<sup>108</sup>, sondern die Methoden, durch die er erworben wird, nämlich die des krummen Doppelwegs (מַעֲקֵשׁ דֶּרֶכִּים). Diesbezüglich könnte das Adjektiv טוֹב in 28,6a nicht nur die (moralische) Ehrlichkeit des Armen, sondern auf paradoxe Weise auch eine materiell bessere Situation ausdrücken, der durch die Untadeligkeit erlangt wird (vgl. 28,10c)<sup>109</sup>. Diesen schwierigen Gedanken kann nur wahrnehmen, wer YHWH sucht (וּמִבְקֵשׁ יְהוָה), und annehmen, wer im Gegensatz zu den bösen Männern die Weltordnung (מִשְׁפָּט) begreift (28,5).

28,7 Die Termini תּוֹרָה (vgl. 28,4) und בֵּין begehen sich erstmals in diesem Spruch, der durch בֵּן und אָבִי auf den Bereich der Familie verweist. Einige Umstände könnten darauf hinweisen, daß die hier erwähnte Torah besonders mit der Mutter in Verbindung zu bringen ist: 1. Weder im Sprüchebuch noch im AT wird eine Torah des Vaters ausdrücklich erwähnt; von der „Torah der Mutter“ ist in Spr 1,8; 6,20 (תּוֹרַת אִמִּךָ) die Rede. 2. Im akrostischen Gedicht der „tüchtigen Frau“ (אִשְׁת־חַיִל, 31,10-31) findet sich eine „Torah der Güte“ (תּוֹרַת־חַסֵּד, 31,26b), die auf ihrer Zunge liegt. 3. In denjenigen Versen von Spr 28f, in denen Vater und/oder Mutter vorkommen, werden immer Figuren beider Geschlechter erwähnt: 28,24a, אָבִי וְאִמִּי; 29,3, אָבִי und זִנוּת; in 29,15 treffen sich תּוֹכַחַת, die sich im AT ausschließlich auf den Vater bezieht<sup>110</sup>, und אִמִּי, die ebenfalls beschämt (בוּשׁ) werden kann. Spr 28,7 präzisiert die Bedeutung der Torah von 28,4: Es handelt sich dabei um die Lehre der Mutter, die zur Entwicklung der Einsicht im Sohn führt (נוֹצֵר תּוֹרָה בֵּן מִבֵּן)<sup>111</sup> und deshalb nach 28,5b auf YHWH bezogen erscheint (וּמִבְקֵשׁ יְהוָה יִבְיֶנּוּ כָל); die Mutter ist hier dargestellt, als sei sie eine Einsichtsvermittlerin zwischen YHWH und ih-

<sup>106</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 215.

<sup>107</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 275.

<sup>108</sup> Eine gegensätzliche Interpretation findet sich in KASSIS, Book, 228.

<sup>109</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 469. KIEWELER, Erziehung, 172.

<sup>110</sup> Vgl. MAYER, יכח, 625. LIEDKE, Gestalt, 197. CRÜSEMANN, Tora, 7. WILKE, Kronerben, 262-3. Eine gegensätzliche Meinung vertritt LANG, Wisdom, 194.

<sup>111</sup> S. die Paronomasie zwischen בֵּן und מִבֵּן. Zwei sind die Übersetzungsmöglichkeiten von 28,7a, nämlich 1. „Es wahrte die Torah, wer ein einsichtiger Sohn ist“ (vgl. Ps 119,34) oder 2. „Es wird einsichtig, wer die Torah wahrte“ (vgl. WHYBRAY, [Komm.] 391). Jedenfalls scheinen das Wahren der Torah und die Entwicklung des Intellekts wechselseitige Prozesse zu sein. Im AT ist der Ausdruck מִבֵּן בֵּן von 28,7 einzigartig.

rem Sohn<sup>112</sup>. Daraus wird verständlich, weshalb der von den Torah-Aufgehabenen gelobte Frevler von 28,4b an Einsicht mangelt (vgl. 28,2.5): Dieser wurde nicht durch die Torah der Mutter erzogen. Die Paronomasien zwischen *מִבֵּין*, *זִלְזָלִים* und *יִכְלִים* und der antithetische Parallelismus in 28,7 deuten darauf hin, daß die entwickelte Einsicht zum richtigen Umgang mit dem Reichtum führt: Der Sohn wird nämlich ermahnt, zu sparen und die Güter torahgemäß zu nutzen<sup>113</sup> und so dem Vater nicht mit verschwenderischem Verhalten Schande zu bereiten (*יִכְלִים*)<sup>114</sup>. Die stichwortartige Verbindung mit 28,2 (vgl. *מִבֵּין*) gibt zu verstehen, daß das Bestandgarantierende dauert, wenn die elterliche Erziehung den Sohn auf eine einsichtige Einstellung im wirtschaftlichen Bereich vorbereitet.

28,8 Das Wahren der Torah, das bereits in 28,7b eine materielle Frage betroffen hat, führt in 28,8 zum Verständnis des Vermehrens von Reichtum und des materiellen Ausgleichs. Dieser Spruch nimmt die schon in 28,3 angesprochene Problematik der Geringen wieder auf: Während aber die Geringen nach 28,3aß unterdrückt werden können, sind sie nach 28,8 auch finanziell zu begünstigen; 28,8b erweist sich also als eine praktische Alternative zu dem ausschweifenden Leben in 28,7b. In 28,8 handelt es sich um zwei Figuren: einmal um einen, der sich durch „Zins und Aufschlag“ bereichert, und zum anderen um jemanden, der den Geringen materiell hilft. Der Sinn von *נִשְׁךְ* und *תַּרְבִּית*<sup>115</sup> findet sich in Lev 25,37: Ersteres ist der Aufschlag bei Geldanleihen (*כֶּסֶף*), letzteres der Sachzins bei Nahrungsmitteln (*אֵכָל*)<sup>116</sup>. Obschon diese Praxis gemäß Ez 18,9 unvereinbar mit der Gerechtigkeit war<sup>117</sup>, scheint 28,8 auffälligerweise nicht unter moralischem Aspekt auf den Ursprung des vermehrten Vermögens (*מִרְבָּה הוֹנֵה*) fokussiert zu sein<sup>118</sup>. Es handelt sich tatsächlich dabei

<sup>112</sup> Die religiöse Dimension der Torah der Mutter taucht auch in der sumerisch-akkadischen Literatur auf: « A la parole de ta mère comme à la parole de ton dieu, fais attention ! » (VAN DIJK, Sagesse, 105).

<sup>113</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 280.

<sup>114</sup> Vgl. Dtn 21,18-21; Spr 23,20-21. « Fera honte à son père quand les gens diront qu'il ne la lui a jamais enseignée » : MEÇUDAT DAVID *apud* LELIEVRE, [Komm.] 266. Eine andere Interpretation ist, daß er den familiären Reichtum verschwendet und den Vater materiell ruiniert: vgl. GARRET, [Komm.] 222. ALDEN, [Komm.] 195. CLIFFORD, [Komm.] 244. Die Anspielung von Lk 15,11-32 auf Spr 28,7 (und 29,3) [LXX] ist deutlich: Der jüngste Sohn verschleuderte sein Vermögen, „zügello“ lebend (*ζῶν ἄσωτος*, 15,13), und zwar mit Dirnen (*μετὰ πορνῶν*, 15,30; vgl. Spr 29,3 [*ὃς δὲ ποιμαίνει πόρνῃς*]). In 28,7 kommt tatsächlich *ὃς δὲ ποιμαίνει ἄσωτον* vor: Abgesehen von 2Makk 2,3 wird *ἄσωτος* nur hier verwendet.

<sup>115</sup> In Lev 25,37 wird die Form *תַּרְבִּית* gebraucht. Vgl. BABA METSIA *apud* COHEN, [Komm.] 187.

<sup>116</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 470. Das Nehmen solcher Aufschläge war gegenüber armen (*עָנִי*, *מִדִּי*) israelitischen Volksangehörigen (*עַמִּי*, *אֶחָד*) verboten, gegenüber Ausländern (*נֹכְרִי*) hingegen erlaubt: vgl. Ex 22,24; Lev 25,35-37; Dtn 23,20 bzw. Dtn 23,21. CLIFFORD, [Komm.] 244. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 486. WHYBRAY, [Komm.] 391.

<sup>117</sup> Vgl. Ez 18,8.13.17; 22,12. MCKANE, [Komm.] 626.

<sup>118</sup> « Ce proverbe a pour autre intérêt (!) de nous montrer que l'interdiction du prêt à intérêt entre Israélites est probablement restée souvent lettre morte (Ps 15,5 ; Ex 22,24...). L'usure est une

nicht um eine ermahrende Vorschrift, sondern um die Konstatierung einer ganz konkreten (freilich seltenen)<sup>119</sup> Situation von materiellem Ausgleich in der Gesellschaft<sup>120</sup>. Dieser Spruch ragt in 28,2-11 heraus, indem er eine positive Dimension des Reichtums darstellt, dessen auch die Geringen bedürfen<sup>121</sup>. Das wird mittels einer ironischen Paronomasie (הונו ... להונו)<sup>122</sup> künstlerisch gestaltet, als würde der Überfluß des einen von dem anderen früher oder später aufgelöst<sup>123</sup>. Die Sache des Geringen, der unterdrückt (28,3) und begünstigt (28,8) wird, gehört also zum Kern der Lehre der Mutter in 28,7<sup>124</sup>, die sich im 1. Block an Leute mit politischer Verantwortung in der Gesellschaft richtet.

28,9 28,8 wird von zwei Sentenzen über die Torah (28,7.9) eingeschlossen, was die soziale Dimension der Lehre der Mutter unterstreicht. In 28,9 ist die Beziehung zwischen persönlicher Frömmigkeit (גם-תפלתו)<sup>125</sup> und der mütterlichen Torah angesprochen<sup>126</sup>. Nach W. P. BROWN bedeutet die konjunktive Partikel גם das Einschließen jeder Art kultischen Verfahrens: Der Ausdruck גם-תפלתו will dann sagen, daß *alle* religiösen Einstellungen, *sogar* die innerste – das Gebet – verachtet werden können<sup>127</sup>. Die Aussage in 28,9 erweist sich auf diese Weise umfassender als Spr 15,8, in dem nur das Schlachtopfer der Frevler (זֶבַח רָשָׁעִים) als Abscheu für YHWH bezeichnet wird. Das verabscheuende Subjekt in 28,9 – YHWH selbst<sup>128</sup> – läßt sich aber nur implizit über den Terminus תפלתו

---

maladie, une volonté de puissance, qu'une interdiction ne suffit pas à guérir ou supprimer » : LELIERE, [Komm.] 276. Vgl. Spr 13,11a. PLÖGER, [Komm.] 334. LIEW, Social, 165. ALDEN, [Komm.] 195. MEINHOLD, [Komm.] 470.

<sup>119</sup> Vgl. EHRLICH, Randglossen, 160.

<sup>120</sup> “El proverbio descubre en las riquezas injustas una especie de impulso inmanente que las va conduciendo hasta las manos del honrado generoso (Koh 2,26; Ijob 27,16s)”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 486.

<sup>121</sup> Vgl. Lk 16,9. “Wealth is not necessarily a mark of impiety, for it is not incompatible with compassion and generosity”: MCKANE, [Komm.] 626. S. auch MEINHOLD, [Komm.] 470.

<sup>122</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 470.

<sup>123</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 88. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 486. Dieser Spruch besteht aus zwei Szenen: 1. In der ersten tritt der Vermehrende *allein* mit seinem Vermögen auf, das er durch Zinsen erwirbt; 2. in der zweiten spielen der Gönner und die Geringen *mit*, der Gönner als Agent, die Geringen als Empfänger. Der Egoismus des Sichbereichernden hat große Ähnlichkeiten mit der egozentrischen Ich-Rede des Reichen im Gleichnis von Lk 12,17-20, in dem er sein Vermögen allein zu genießen beabsichtigt.

<sup>124</sup> Vgl. Spr 31,10-31, in dem die tüchtige, weise, erziehende Frau (V. 26) die Armen (לְעָנִי, לְאֶבְיֹון, V. 20a) großzügig behandelt. In Spr 19,17 (הוֹנֵן דָּל) hat die Begünstigung des Geringen eine theologische Motivation; vgl. Mt 6,19-21.

<sup>125</sup> 28,9 bezieht sich eigentlich nicht (nur) auf das Beten eines Priesters, wie L. NARE unter Heranziehung von Spr 15,8 annimmt (vgl. Proverbes, 163), sondern aller Frommen. Vgl. PERDUE, Cult, 161-2.

<sup>126</sup> Die Konstellation תורה שבע תורה kommt auch in Jes 30,9 vor und bezieht sich auf YHWHs Torah.

<sup>127</sup> Vgl. BROWN, Law, 270. Dies bedeutet aber keine Ablehnung der Frömmigkeit: vgl. LIEW, Social, 168. S. auch STEIER, Weisheit, 106.

<sup>128</sup> Der „Abscheu YHWHs“ wird im Sprüchebuch in Spr 11,1.20; 12,22; 15,8f.26; 16,5; 17,15; 20,10.23 ausdrücklich erwähnt. Aber auch menschliche Figuren können diese Haltung einnehmen (Spr 13,19; 16,12; 21,27; 24,9; 29,27).

erschließen. Das Hören (שמע) der Torah bedeutet metaphorisch das Lernen der mütterlichen Unterweisung, deren Verachtung (מסיר) zur Verachtung (תועבה) des Gebets durch Gott führt<sup>129</sup>; dies geschieht, weil es in Israel keine Religion gibt ohne Gehorsam gegenüber der Mutter, die die Torah vermittelt<sup>130</sup>. Der Zusammenhang in 28,7-9, nach dem die Torah der Mutter zunächst den richtigen Umgang mit den materiellen Gütern und den Geringen behandelt<sup>131</sup>, weist darauf hin, daß das Gebet abgelehnt wird, weil der Betende, der die Torah nicht wahrht (vgl. 28,7a), den Reichtum seiner Eltern verschleudert (28,7b) oder weil er nur an das eigene materielle Wohl denkt (vgl. 28,8a) und sich dafür an Gott wendet<sup>132</sup>. Nach diesem Spruch hat die Frömmigkeit erst Wert, wenn die Lehre der Mutter angenommen wird durch das Lernen (28,9a) und die Übung in der Familie (28,7) und in der Gesellschaft besonders in bezug auf die Geringen (28,8). Dies Ziel bleibt fern vom Frevler (vgl. Spr 15,8), der so ist, weil er die Torah nicht gehört, d.h. gelernt hat.

28,10 Die Spruchkonstellation (28,7-9), die von תורה eingerahmt ist, wird mittels vier Stichwörter eingefasst, die in 28,6.10 vorkommen. Die Gegensatzpaare in 28,10 sind: Subjekte, משנה ישרים בדרך רע ≠ תמימים; Prädikate, בשחתו ינחלו טוב ≠ הוא יפול. Aufgrund der formalen Verbindung mit 28,6 scheint 28,10 zu sagen, daß die Untadeligen (תמימים) reich werden („sie erben Güter“, ינחלו טוב<sup>133</sup>) und der Irreführende (משנה), der die Geraden zu einem (finanziell)<sup>134</sup> schlechten Weg (בדרך רע) verleitet, verarmt („Er selbst fällt in seine eigene Grube hinein“, בשחתו הוא יפול). Der Rahmen 28,6.10 betont also und schließt die Thematik von 28,7-9 ein: Mittels der gelernten Torah der Mutter wird ein

<sup>129</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 280. “Es como la ley de tali6n: el que no escucha no ser6 escuchado”: ALONSO SCH6KEL, [Komm.] 486. Dieser Autor nimmt an, daß dieser Spruch “funciona dentro de un montaje lit6rgico que incluye la lectura de la ley y la recitaci6n de un salmo de s6plica”: [Komm.] 486. S. auch FUHS, [Komm.] 371. ERNST, Weisheitliche, 23.

<sup>130</sup> Interessant ist dabei die Paronomasie zwischen תורה und תועבה. Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 65. ERNST, Weisheitliche, 23.

<sup>131</sup> Bemerkenswert ist diesbezüglich die Alliteration zwischen תרבות (28,8a) und תורה (28,9a).

<sup>132</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 499. LIEW, Social, 170. Dieses Gebet kann auch eine Danksagung eines Menschen sein, der durch Verbrechen reich geworden ist.

<sup>133</sup> In 28,6.10 hat טוב eine teils moralische, teils ökonomische Bedeutung. “T6b in these cases [17,20; 12,14; 13,2; 28,10] refers to material wealth or at least sufficiency [...] This illuminates the meaning of the word describing the opposite fate: *yipp6l b6r6’a*, then, refers to a fall into economic distress, and this is also true of *yipp6l biš6h6t6* in 28,10”: WHYBRAY, Wealth, 29-30. Die Mišna (*Abot*, VI 3) sieht aber in diesen Gütern die Torah selbst: “כבוד שנתאמר” תורה אלא תורה ואין כבוד אלא טוב ואין טוב אלא תורה (STRACK, אבות, 56-7), “No hay otro honor que el del (estudio) de la Tor6, por cuanto est6 escrito: *los s6bios heredar6n el honor* [Prov 3, 35]; *los perfectos heredar6n el bien* [Prov 28, 10]; no hay mejor bien que la Tor6”: DEL VALLE, Misna, 857.

<sup>134</sup> “In this context משנה implies misleading in financial dealing”: LIEW, Social, 172. Da die Wurzel שנה intellektuellen Sinn enth6lt (vgl. LELIEVRE, [Komm.] 268), hat W. FRANKENBERG recht, wenn er sagt, „der Frevler gibt dem Redlichen schlechte Ratschl6ge, um ihn zu verderben“ ([Komm.] 153).

Mensch einsichtig und in die Lage versetzt, in materiellen Fragen „gut“ zu handeln. Derjenige, der sein Ohr vom Hören der Torah entfernt, wird zudem nicht nur durch das (göttliche) Verabscheuen seines Gebets verurteilt<sup>135</sup>; er wird auch im Leben zum materiellen Unglück geführt, während die (armen, 28,6) Untadeligen gedeihen. Die stichwortartige Verbindung mit 28,5 durch רַע impliziert folgendes: Die bösen Männer, also die Frevler (vgl. Spr 4,14; 28,4), die die Torah aufgeben und YHWH nicht suchen (vgl. Spr 8,13; 28,5), begreifen nicht den rechtmäßigen Erwerb und das Ziel des Reichtums<sup>136</sup>; deshalb müssen sie scheitern im Gericht, aber auch im konkreten Leben.

28,11 Da dieser Vers sowohl den 2. Abschnitt (durch עָשִׂיר) als auch den ersten Block (durch מִבֵּין) schließt, kommt ihm die Funktion zu, die Themen Politik, Torah, Wirtschaft und Frömmigkeit zu verbinden. Er lobt den einsichtigen Geringen (מִבֵּין וְדָל) ähnlich wie bereits in 28,6a den untadeligen Armen, so daß Einsicht und Untadeligkeit so eng zusammengefasst werden, wie רַע und דָּל synonym sind (vgl. 28,3a). Dies kann bedeuten, daß das materielle (Über-)leben sowohl von der Untadeligkeit (28,10c) als auch von der Einsicht (28,11b) abhängt. Wie 28,6 enthält auch 28,11 weder eine Verurteilung des Reichtums noch des Reichen. Das Problem besteht vielmehr darin, daß der Reiche es für der Weisheit letzten Schluß hält, reich zu sein<sup>137</sup>. Sein finanzielles Gedeihen dient ihm als Erweis seiner Klugheit (חָכָם בְּעֵינָיו)<sup>138</sup>. Dies vollzieht sich besonders (aufgrund des Parallelismus in 28,11) im „Gebrauch“ des Geringen als Gegenstandes des Reichen<sup>139</sup>, ähnlich wie in 28,19a durch die Irreführung (28,10a), die diesen selbst dem in 28,10b erwähnten Schicksal zuführen kann. Das Verhalten des Geringen, der mit zwei intellektuell gefärbten Verben (מִבֵּין וְחָכְנוּ) verbunden erscheint, hat nichts Naives oder Moralisierendes<sup>140</sup>; gestützt auf seine Einsicht, durchschaut er schlau das Benehmen des Reichen (וְחָכְנוּ, 28,11b), mit dem Ziel, um das (materielle) Überleben zu kämpfen<sup>141</sup>.

<sup>135</sup> Bemerkenswert ist die Paronomasie zwischen תַּפְלֹחַ (28,9b) und יָפֹל (28,10b).

<sup>136</sup> „Die Bösen können das Recht nicht verstehen, weil ihre Bosheit es ihnen als Torheit darstellt. Sie würden vielleicht argumentieren: Wer recht handelt, ist schön dumm; dann dauert es ja viel zu lange, bis man reich wird“: DIETRICH, [Komm.] 279.

<sup>137</sup> Vgl. GLADSON, Retributive, 258. LIEW, Social, 174-5. VAN LEEUWEN, [Komm.] 238. ALDEN, [Komm.] 196. In Spr 28f ist die Wurzel חָכַם nur in 28,11 in einem negativen Kontext gebraucht.

<sup>138</sup> Vgl. COHEN, [Komm.] 188. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 487.

<sup>139</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 456. FRANKENBERG, [Komm.] 153.

<sup>140</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 372. MEINHOLD, [Komm.] 471. LIEW, Social, 175.

<sup>141</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 281. MEINHOLD, [Komm.] 471. A. LELIEVRE übersetzt 28,11b folgendermaßen: « Mais un pauvre intelligent le démasquera ». Dieses Bild, jemandem die Maske abzunehmen oder abzureißen, ist anzunehmen wegen der Tatsache, daß man ihn dabei in seinem Betrügen enthüllt und als falschen Weisen zeigt. In dieser Linie übersetzt LXX 28,11b als πέντης δὲ σοφῶς καταγνώσεται αὐτοῦ („aber ein verständiger Armer wird ihn missbilligen/verurteilen“). Deshalb ist kaum zu vertreten, daß Mt 11,25 und Lk 10,21 (s. σοφοί und συνετοί;

Die hervorragende Einsicht dieses Geringen – der Ausdruck **הַל מִבֵּין** ist einzigartig im AT! – bezieht sich aufgrund der stichwortartigen Verbindung mit 28,5b.7a (**וְיִבִּין, מִבֵּין**) auf die Suche nach YHWH<sup>142</sup> und auf die Torah<sup>143</sup> der Mutter. Der abschließende Vers des 1. Blocks wirbt also nochmals zusammenfassend für die Überlegenheit der Einsicht über den Reichtum, als wichtige Philosophie für jeden Bürger, wenn er gedeihen und vor allem irgendeine besondere Rolle in der Rechtsausübung oder in der Politik spielen will<sup>144</sup>.

28,12 Nach dem Schlußvers des 1. Blockes nimmt 28,12 das Thema des ersten Kehrverses wieder auf. Was schon in 28,1b (und 28,4a) zu spüren war, wird nun erneut deutlich: Es geht um Frevler und Gerechte, die an die Macht kommen (**בְּקִיָּם**<sup>145</sup> ≠ **בְּעֵלִיָּם**) und so die Gesellschaft beeinflussen<sup>146</sup>. Der Appell, daß ein künftiger Herrscher durch die Einsicht verleihende Torah der Mutter zu erziehen sei, gewinnt hier größeres Gewicht. Aufgrund ihres politischen Ranges tragen die Gerechten dazu bei, daß die Ökonomie gedeiht (28,12a)<sup>147</sup>, während die ängstlichen, torahfeindlichen, unverständigen Frevler (vgl. 28,1a. 4a.7a) mit ihrer Gier nach Reichtum (vgl. 28,6b.8a)<sup>148</sup> ein Klima der Ausbeutung schaffen (vgl. **וְהַפֵּשׁ אֲדָם**, „es wird einem Menschen nachgestellt“, 28,12b)<sup>149</sup>. Daß die Herrschaft der Gerechten einen großen Frieden und Wohlstand auslöst, ist an prächtigen Festkleidungen (vgl. **רֶבֶה תְּפָאֲרָתָהּ**, 28,12a)<sup>150</sup> zu erkennen. Das Ad-

νηπίου [unmündig, Säugling, Kind]) eine Anspielung auf Spr 28,11 (σοφὸς ... πέντης δὲ νοήμων [ein verständiger Armer]) darstellen.

<sup>142</sup> Vgl. Spr 3,7. MCKANE, [Komm.] 621.628.

<sup>143</sup> Vgl. MCKANE, [Komm.] 621. LIEW, Social, 174. KIEWELER, Erziehung, 164.

<sup>144</sup> Vgl. VISOTZKY, Midrash, 114.

<sup>145</sup> Vgl. V, *regnantibus impiis*.

<sup>146</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 500. COHEN, [Komm.] 188. GARRET, [Komm.] 224.

<sup>147</sup> “Under just rule taxation is not oppressive and the citizens have money to spend on personal adornment and a comfortable home”: IBN NACHMIASCH *apud* COHEN, [Komm.] 188.

<sup>148</sup> “They see in their office an opportunity to grow rich”: METSUDATH DAVID *apud* COHEN, [Komm.] 189.

<sup>149</sup> “‘Men are searched’ for their possessions and plundered”: IBN EZRA *apud* COHEN, [Komm.] 189. Vgl. LIEW, Social, 116-7. Das Verb **חפש** im *Pu‘al* (auch in Ps 64,7) bedeutet „eifrig gesucht werden“ (vgl. FRANKENBERG, [Komm.] 154); es hat auch den Sinn von „Rechtsuntersuchung“: vgl. LELIEVRE, [Komm.] 268. Gemäß Zef 1,12 hat dieses Verb tatsächlich „Bezug auf die heimliche Polizei des Despotismus“, d.h. auf das „Erspähen, Auspionieren“: vgl. DELITZSCH, [Komm.] 456. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 487.

<sup>150</sup> „Unter **תְּפָאֲרָתָהּ** müssen wir das äußere Abzeichen der inneren festlichen und heiteren Stimmung, den Glanz des Anzugs verstehen“: UMBREIT, [Komm.] 380. „Gemeint ist [beim Terminus **תְּפָאֲרָתָהּ**] das volle, schöne, bunte Leben einer Gemeinschaft, das nicht durch Unrecht, Unterdrückung, Bespitzelung, Lethargie der gemeinschaftlichen Kräfte u.a. entstellt wird [...] Die Menschen können aufatmen, sich öffentlich zeigen, zum Guten des Ganzen mitwirken und auch den Gewinn mitgenießen, den sonst eine Clique von selbsternannten Herrschern an sich gebracht hat“: MEINHOLD, [Komm.] 472. Vgl. DIETRICH, [Komm.] 281. EWALD, [Komm.] 160. LIEW, Social, 116. NARE, Proverbes, 89. TOY, [Komm.] 500. Die Übersetzung von **וְהַפֵּשׁ אֲדָם** „verhüllen sich die Menschen“ ist auch richtig, da das Verb **חפש** im *Hitpa‘el* auch „sich verkleiden“ bedeutet: vgl. UMBREIT, [Komm.] 381.



ektiv רב greift auf den Zins und den Aufschlag in 28,8a (בְּנֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית, im Kontext des Umgangs mit den Geringen) und auf die vielen (korrupten) Beamten in 28,2a (רַבִּים שֹׁרְיָה, im verbrecherischen Land) zurück. Diese mit YHWH verbundene Torah der Einsicht wird demgegenüber den zukünftigen Führer zu einem Gerechten machen und es ihm so ermöglichen, die Gesellschaft mit Eleganz, Anmut und Schönheit zu gestalten.

## 4. Zweiter Block (Spr 28,[12.]13-27[.28])

### 4.1. Übersetzung

28,12 *Beim Frohlocken der Gerechten wird die Pracht groß,  
Kehrvers aber beim Aufkommen der Frevler wird einem Menschen nachgestellt.*

28,13 Wer seine Verbrechen verheimlicht, wird keinen Erfolg haben,  
aber wer [sie] bekennt und aufgibt, wird Erbarmen finden.

28,14 Wohl dem Menschen, der sich stets fürchtet!  
Wer aber sein Herz verhärtet, wird ins Böse fallen.

28,15 [Wie] ein brüllender Löwe und ein überfallender Bär  
ist der frevlerische Herrscher über ein geringes Volk.

28,16 Der Fürst, dem es an Einsichten mangelt, ist reich an Unterdrückungen;  
wer aber den [ungerechten] Gewinn haßt, verlängert die Tage.

28,17 Der Mensch, der mit dem Blut einer Seele belastet ist,  
wird bis zur Grube fliehen: Man halte ihn nicht!

28,18 Wer untadelhaft wandelt, wird gerettet,  
aber einer verkrümmten Doppelwegs wird auf einen fallen.

28,19 Wer sein Ackerland bestellt, wird mit Brot gesättigt,  
wer aber leeren Dingen nachjagt, wird mit Armut gesättigt.

28,20 Der Mann der Zuverlässigkeiten ist groß an Segen,  
wer sich aber beeilt, reich zu werden, [bleibt] nicht straflos.

28,21 Auf Ansehen zu achten, ist gar nicht gut,  
um einen Bissen Brot vergeht sich nämlich ein junger Mann.

28,22 Der Mann, der nach Vermögen hastet, ist bösen Auges  
und weiß nicht, daß der Mangel zu ihm kommt.

28,23 Wer einen Menschen zurechtweist, wird hinterher [mehr] Gunst finden,  
als die glättende Zunge.

28,24 [a] Wer seinen Vater und seine Mutter beraubt  
[b] und spricht: „Keine Sünde!“  
[c] ist selbst Genosse des vernichtenden Mannes.

28,25 Der Weitkehlige erregt Streit,  
wer aber auf YHWH vertraut, wird fett gemacht.

28,26 Wer auf sein Herz vertraut, ist selbst ein Tor,  
wer aber mit Weisheit wandelt, bringt sich selbst in Sicherheit.

28,27 Wer einem Armen gibt, [hat] keinen Mangel,  
wer aber seine Augen verhüllt, wird reich an Flüchen.

28,28 *Bei dem Aufkommen der Frevler verbirgt sich ein Mensch,  
Kehrvers aber bei ihrem Zugrundegehen werden die Gerechten groß.*

## 4.2. Textkritik

28,13 Anzusehen ist zuerst, daß die Passivformen יִרְחֹם in TM und ἀγαπηθήσεται in G<sup>B</sup> in Syr. und Trg. (ܠܡܨܠܗܘܢܗܘܬܐ bzw. ܐܠܗܐ ܢܪܚܡ ܐܠܝܗܐ, *ejus miserebitur Deus*) zu einer reflexiven Form werden, deren Subjekt Gott ist.

28,14 Der Ausdruck תִּפְחֹךְ תְּמִיד (28,14a) wurde in G<sup>B</sup> zu ὃς καταπτήσσει πάντα δι' ἐυλάβειαν, was D.-M. D'HAMONVILLE mit « qui baisse toujours le front *par discrétion* »<sup>1</sup> übersetzt; dabei wurde nämlich die Angabe δι' ἐυλάβειαν hinzugefügt.

28,15 Die Partizipien נָהָם („brüllend“) und שִׁוְקָק („überfallend“) sind in G<sup>B</sup> interpretierend übersetzt (πεινῶν „hungernd“<sup>2</sup>, bzw. δισψῶν „dürstend“)<sup>3</sup>. Anstelle von בָּר („Bär“ = ἄρκτος)<sup>4</sup> hat G<sup>B</sup> λύκος („Wolf“), was F. DELITZSCH damit erklärt, daß „Wolf“ (= זֶאֵב) dialektisch דִּיב (= ذيب, *dyb*) heißt<sup>5</sup>. Zwischen den beiden Stichoī wird in Trg. die Präposition עַל (*propter*) hinzugefügt<sup>6</sup>, was die zweite Vershälfte zum Grund der ersten macht: Der Löwe brüllt und der Bär überfällt *aufgrund* eines Frevlers (רֶשָׁעִים)<sup>7</sup>, der über ein armes Volk herrscht (דְּמִשְׁתְּלִיט). G<sup>B</sup> übersetzt רֶשָׁע mit πτωχὸς ὢν; es hat wegen der *scriptio continua* (רשעעל) offenbar רֶשָׁע gelesen<sup>8</sup>.

28,16 Anstelle von תְּבוּנוֹת (vgl. Syr., ܬܒܘܢܐ; Trg., תְּבוּנוֹת; V, *prudencia*) hat G<sup>B</sup> προσόδων (= G<sup>8</sup>[c.a], χρημάτων), „Einkommen“, was תְּבוּאוֹת entspricht<sup>9</sup> und einen einfachen, und so abzulehnenden Gegensatz zu 28,16b (vgl. בְּצַע) bildet. Nur TM setzt das Kopulativum in וְרָב (28,16aβ), das in allen Versionen abwesend<sup>10</sup> und deshalb zu verwerfen ist<sup>11</sup>. Die Versionen belegen nicht nur den Vorzug des Qere שָׁנָא (G<sup>B</sup>, ὁ ... μισῶν; Syr., ܡܫܢܐ; Trg., ܡܫܢܐ, und V, *qui ... odit*)<sup>12</sup> – zumal die Verbform יִאֲרִיךְ (28,16b)

<sup>1</sup> D'HAMONVILLE, Alexandrie, 328. Vgl. G<sup>B</sup> Spr 30,30: οὐδὲ καταπτήσσει κτήνος. BAUMGARTNER, Proverbes, 233.

<sup>2</sup> Denselben Sinn hat V (*esuriens*).

<sup>3</sup> Das Partizip שִׁוְקָק wird von Syr. (ܡܫܬܥܩܐ, *edit vocem*) und Trg. (מְצַרֵּחַ, *clamant*) ähnlich wie נָהָם übersetzt; im Arabischen bedeutet شَقَّ (*šqq*) in der Tat „heulen, brüllen“: vgl. NARE, Proverbes, 92.

<sup>4</sup> Syr. (ܐܪܬܐ) und Trg. (אֶרֶץ) folgen TM.

<sup>5</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 457. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88. BAUMGARTNER, Proverbes, 233.

<sup>6</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 234. HEALEY, Targum, 57.

<sup>7</sup> Dasselbe kommt in Syr., ܡܫܢܐ vor.

<sup>8</sup> « Le ε de la fin s'étant confondu avec le ε qui suit » : BAUMGARTNER, Proverbes, 234. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 457. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88. Ein gegensätzliches Verfahren läßt sich in 28,3aα (שִׁוְקָק, ἀνδρεῖος ἐν ἀσεβείαις [G<sup>B</sup>]) erkennen. Eine Assonanz enthält G<sup>B</sup>: λείων πεινῶν ... δισψῶν ... ὢν; vgl. D'HAMONVILLE, Alexandrie, 330.

<sup>9</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 382. MÜLLER, Proverbs, 66. BAUMGARTNER, Proverbes, 234. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88.

<sup>10</sup> G<sup>B</sup>, μέγας; Syr., ܡܥܬܐ; und Trg., מְרִיבֵי, *multae*; V, *multos*. Vgl. EHRLICH, Randglossen, 162. MÜLLER, Proverbs, 66.

<sup>11</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 503. FRANKENBERG, [Komm.] 154.

<sup>12</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 66.

im Singular steht –, sondern auch das vorzuziehende Kopulativum (G<sup>B</sup>, δὲ; Syr., ܐܬܝܬܐܝܬܐ; Trg., ܐܬܝܬܐܝܬܐ; V, *autem*)<sup>13</sup>, das in TM nicht vorkommt.

28,17 G<sup>B</sup> hat für עֶדְבוֹר das Partizip ὁ ἐγγυώμενος („wer bürgt“), das dem hebräischen עֶרְבוֹ entspricht<sup>14</sup>, die Idee der Grube (עֶדְבוֹר) ist aber in Syr. (ܡܚܝܬܐ), Trg. (ܡܚܝܬܐ) und V (*ad lacum*) belegt. Darüber hinaus stellt G<sup>B</sup> nicht mehr den Mörder, sondern seinen Helfer als Subjekt des Verses dar: „Wer sich für den Menschen in Blutschuld verbürgt, ist ein Flüchtling und nicht in Sicherheit.“<sup>15</sup>

28,18 Während V die Angabe בְּאַחַת als *ein für alle Mal* (*semel*) übersetzte<sup>16</sup>, las sie Syr. (ܡܚܝܬܐ, *in foveam*) wie בְּפֶחַח<sup>17</sup> oder בְּשֶׁחַח<sup>18</sup> (vgl. בְּשֶׁחַח הוּא יְפֹל, Spr 28,10b), d.h. „in die Grube“. Die masoretische Form („auf einen“ [der zwei Wege, בְּדֶרֶךְ]) wurde aber wörtlich in Trg. aufgenommen (ܡܚܝܬܐ)<sup>19</sup>.

28,20 Trg. fügt zwischen ܐܬܝܬܐܝܬܐ לְהַעֲשִׂיר וְאֵין לְהַעֲשִׂיר eine nähere Bestimmung ein (ܐܬܝܬܐܝܬܐ לְהַעֲשִׂיר, *et qui cocurrerit in iniquitate ut ditetur*)<sup>20</sup>, die sich auch in Syr. befindet (ܡܚܝܬܐ). In G<sup>B</sup> wird der konkrete Ausdruck לְהַעֲשִׂיר generalisiert<sup>21</sup> (ὁ δὲ κακὸς = Syr., ܡܚܝܬܐ, *malignum*), obschon es auch eine wörtliche griechische Version gibt (ὁ δὲ σπεύδων τοῦ πλουτεῖν)<sup>22</sup>.

28,21 Anstatt der partiischen „Unterscheidung nach dem Gesicht“ in TM (הַכֶּר־פָּנִים), 28,21aa), die sich auch in Syr. (ܡܚܝܬܐ, *homo qui personam respicit*), Trg. (ܡܚܝܬܐ, *accipere faciem*) und V (*qui cognoscit ... faciem*) findet, hat G<sup>B</sup> die „Scheu vor den Gesichtern der Gerechten“ (ὁς οὐκ αἰσχύνεται πρόσωπα δικαίων), obwohl in α' und θ' eine wörtliche Übersetzung (ἐπιγινώσκειν πρόσωπον οὐκ ἀγαθόν) vorliegt. V spezifiziert den Kontext des Spruches mit der Angabe *in iudicio*. Anstelle eines „jungen Mannes, der sich wegen eines Stückes Brot vergeht“ (ܐܬܝܬܐܝܬܐ ܕܡܝܢ ܬܝܒܐ, 28,21bβ), findet sich in G<sup>B</sup> derjenige, der für diesen Preis „einen Mann verkauft“ (ψωμοῦ ἄρτου ἀποδίδεται ἄνδρα; vgl. Syr., ܡܚܝܬܐ, *prodet hominem*).

28,22 Für ܐܬܝܬܐܝܬܐ ܕܡܝܢ ܬܝܒܐ (vgl. Syr., ܡܚܝܬܐ, Trg., ܡܚܝܬܐ, *egestas*) steht in G<sup>B</sup> ἐλεήμων κρατήσει αὐτοῦ („der Erbarmende wird über ihn herrschen“): Während sich in σ' die Übersetzung von ܡܚܝܬܐ, nämlich ἔνδεια („Mangel“), findet, hat G<sup>B</sup> (ἐλεήμων) nämlich

<sup>13</sup> Vgl. EWALD, [Komm.] 160.

<sup>14</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 234. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88.

<sup>15</sup> In G<sup>B</sup> ist zwischen TM 28,17 und TM 28,18 ein anderer Spruch eingeschoben, der große Ähnlichkeit mit TM/LXX 29,17-18a hat: παῖδευσέ υἱόν καὶ ἀγαπήσει σε καὶ δώσει κόσμον τῇ σῇ ψυχῇ οὐ μὴ ὑπακούσης ἔθνει παρανόμῳ (G<sup>B</sup>), „Erziehe den Sohn, und er wird dich lieben, und er wird deinem Leben Schmuck geben! Du sollst keinem gesetzlosen Volk gehorchen“. Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 234. DE LAGARDE, Anmerkungen, 88.

<sup>16</sup> Vgl. BARTHÉLEMY, Poetical, 552. MÜLLER, Proverbs, 66.

<sup>17</sup> Vgl. BARTHÉLEMY, Poetical, 552.

<sup>18</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 66. BAUMGARTNER, Proverbs, 234.

<sup>19</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 234.

<sup>20</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 234. HEALEY, Targum, 58-9.

<sup>21</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 234.

<sup>22</sup> Vgl. Origenis *hexaplorum*, 368.

קסד gelesen<sup>23</sup>, was auch in den hebräischen Mss<sup>Ken</sup> 1, 30, 95, 125, 158, 245, 259, 275, 300 bezeugt ist<sup>24</sup>.

28,23 Die Angabe אָהָרִי aus TM, die in Syr. fehlt<sup>25</sup>, wird in Trg. zu קָרָמוֹי (*coram eo*)<sup>26</sup>; V (*postea ... apud eum*) scheint beide Bedeutungen zu akkumulieren. Da G<sup>B</sup> die Metapher des „Weges“ verwendet (ὁ ἐλέγχων ἀνθρώπου ὁδούς), ist anzunehmen, daß sie אָהָרִי<sup>27</sup> oder אָרָחִי<sup>28</sup> gelesen hat.

28,24 Während α' und θ' גוֹזֵל (28,24aa) richtig übersetzen (ἀρπάζων = Syr., ܐܬܝܠܥܐ, *qui rapit [aliquid]*; Trg., ܕܥܝܠܐ, *qui depraedatur*; V, *qui subtrahit aliquid*), wird das hebräische Partizip in G<sup>B</sup> zu ἀποβάλλεται („verwirft“), in G<sup>A</sup> zu ἀποβιάζεται („mit Gewalt fortdrängt) und in σ' zu ἀδικῶν („wer Unrecht tut“).

28,26 G<sup>B</sup> entwickelt die Angabe בָּלָבוּ (= Syr., ܒܠܒܐ; Trg., ܥܠ ܠܒܝܗ, *in corde suo*) als θρασεῖα καρδία<sup>29</sup> („auf ein anspruchsvolles, freches, mutiges Herz“) durch die Wegnahme des Präfixes und die Hinzufügung eines Adjektivs. Trg. übersetzt die Verbform יִמְלֵט (vgl. G<sup>B</sup>, σωθήσεται; Syr., ܡܠܬܐ; V, *salvabitur*) mit der Paraphrase נִתְחַמֵּי מִן בִּישׁ (*protegetur a malo*)<sup>30</sup>.

28,27 Während Syr. und Trg. רַב־מְאֵרוֹת wörtlich wiedergeben (ܡܠܬܐ ܠܡܬܐ, *multiplicabitur ejus maledictio*; סְגִיעֵין לְוִטְחֵיהּ, *multae erunt maledictiones ejus*), obwohl Syr. den Singular vorzieht, konkretisiert V die Verfluchung von TM: *sustinebit penuriam* („er erleidet Armut“; vgl. G<sup>B</sup>, ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ ἔσται, „er wird in großer Ratlosigkeit sein“)<sup>31</sup>.

28,28 Zwar stimmen Syr. (ܡܡܬܐ) und Trg. (ܡܩܝܡܐ) mit TM (בְּקוֹמָם) überein, G<sup>B</sup> hat jedoch ἐν τόποις: Wahrscheinlich wurde hier מְקוֹם gelesen<sup>32</sup>. Obwohl G die Verbform יִסְתַּחַר als στείνουσι („sie stöhnen“) übersetzt, sind α', σ' und θ' dem TM treu<sup>33</sup> (κρυβήσονται = Syr., ܡܬܬܝܫܐ; Trg., ܡܬܬܝܫܐ). G<sup>B</sup> spezifiziert אָדָם mit dem Adjektiv δίκαιοι.

<sup>23</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89.

<sup>24</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235.

<sup>25</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 66.

<sup>26</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 66. BAUMGARTNER, Proverbes, 235. HEALEY, Targum, 58.

<sup>27</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 506. PLÖGER, [Komm.] 331. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 492.

<sup>28</sup> Vgl. אָרָחִי: BARTHÉLEMY, Poetical, 553; אָהָרִי: MÜLLER, Proverbs, 66; BAUMGARTNER, Proverbes, 235. בָּאָרָחִי: DE LAGARDE, Anmerkungen, 89. Ein Manuskript (Ms<sup>Ken</sup> 201) stellt die Form אָהָרִי nach לְשׁוֹן אָהָרִי.

<sup>29</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235.

<sup>30</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235. HEALEY, Targum, 58.

<sup>31</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235.

<sup>32</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89. BAUMGARTNER, Proverbes, 235.

<sup>33</sup> Vgl. D'HAMONVILLE, Alexandrie, 333.

## 4.3. Struktur- und Stilanalyse

Der 2. Block wird durch die Kehrverse 28,12 und 28,28 chiastisch eingeraht<sup>34</sup>:

|                  |       |
|------------------|-------|
| צדיקים ... רשעים | 28,12 |
| רשעים ... צדיקים | 28,28 |

Alle Vershälften dieser Kehrverse beginnen mit der Präposition בַּ und einem Infinitiv Constructus (בְּעֹלֶיךָ, בְּקוֹם, בְּקוֹם, בְּאֶבְרֶךָ); nur der erste Infinitiv bezieht sich auf die Gerechten, die drei anderen auf die Frevler. Diese Infinitivformen beschreiben die Dynamik einer politischen Entwicklung, bei der Gerechte und Frevler abwechselnd an die Macht kommen (עֹלֶיךָ, 28,12a; קוֹם, 28,12b.28a; רָבָה 28,28b), bevor am Ende die Frevler scheitern (אֶבְרֶךָ, 28,28b)<sup>35</sup>. Spr 28,28a scheint die Folge von 28,12b darzustellen, denn während die Struktur der beiden Verse parallel verläuft (vgl. אָדָם ... רֶשָׁעִים בְּקוֹם), wird das Verb חָפַשׁ („aufgespürt werden“, *Pu'al*) durch סָתַר („sich verbergen“, *Nif'al*) ersetzt: Die Frevler verfolgen die Menschen (28,12b), so daß sie sich verbergen müssen (28,28a).

Diese Refrains sind stichwortartig mit dem ganzen Block verbunden; der Ausdruck מִשָּׁל רֶשָׁע עַל עַם-דָּל („der über ein geringes Volk herrschende Frevler“, 28,15b) spezifiziert den Terminus רֶשָׁע von 28,4a, betont und entwickelt das Thema der Herrschaft im Rahmen des Gegensatzes zwischen Gerechten und Frevlern fort<sup>36</sup>. Da das im 1. Block begonnene Thema des Umgangs mit dem Reichtum im 2. Block durch תַּפְאֲרֶת (28,12a) wieder aufgenommen und entfaltet wird – dies ist im Laufe von 28,13-27 aufzuzeigen –, ist 28,15 so zu verstehen, daß die Herrschaft des Frevlers besonders den Zweck hat, das geringe Volk auszubeuten, was einem Menschen u.a. nicht gestattet, seine materiellen Güter in der Öffentlichkeit zu genießen (28,12b.28a).

Auffälligerweise rahmen den 2. Block zwei Kehrverse ein, die den Begriff אָדָם herausheben; tatsächlich ist es der 2. Block, der dieses Wort am häufigsten gebraucht, nämlich in 28,14a (אָדָם מִפְּחַד תָּמִיד „der stets fürchtende Mensch“), 28,17a (אָדָם עָשָׂק בְּדָם-נָפֶשׁ „der mit dem Blut einer Seele belastete Mensch“) und 28,23a (מוֹכִיחַ אָדָם „der einen Menschen Zurechtweisende“). Auch רַב und יָרְבוּ (vgl. רָבָה תַּפְאֲרֶת, 28,12a; יָרְבוּ צַדִּיקִים, 28,28b) sichern die Verbindung zwischen den Kehrversen und dem Block, und zwar durch die „vielen Unterdrückungen“ des Fürsten (רַב מַעֲשָׂקוֹת, 28,16a), die „vielen Segnungen“ für den zuverlässigen Mann (רַב-בְּרָכוֹת, 28,20a) und die „vielen Flüche“ für den, der

<sup>34</sup> Vgl. Spr 11,10.

<sup>35</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. KIEWELER, Erziehung, 181.197. GARRET, [Komm.] 224.227. MURPHY, [Komm. 2004] 216. MCKANE, [Komm.] 476.

<sup>36</sup> S.-P. LIEW vertritt die Meinung, daß sich 28,15 (samt 28,16) als der Kern der Sektion B (28,13-27) erweise, deren Thema dieser Vers bestimme, und zwar als „die Folgen einer frevlerischen bzw. unterdrückenden Herrschaft“: vgl. Social, 43.185.197.

seine Augen verhüllt (רַב־מְאֹרוֹת, 28,27b). Die Kehrverse sind also mit dem Block durch anthropologische Themen, den Gegensatz „Segen/Flüche“ und die Unterdrückung durch den Fürsten verbunden:

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| רַבָּה ... רְשָׁעִים ... אָדָם  | 28,12 |
| אָדָם                           | 28,14 |
| רְשָׁע                          | 28,15 |
| רַב                             | 28,16 |
| אָדָם                           | 28,17 |
| רַב                             | 28,20 |
| אָדָם                           | 28,23 |
| רַב                             | 28,27 |
| רְשָׁעִים ... אָדָם ... יָרְבוּ | 28,28 |

Für den 2. Block gibt es verschiedene Gliederungsvorschläge.

1. Thematisch sah G. GORGULHO hier 1986 drei Abschnitte, nämlich a) “A opressão e a esperança da salvação dos Justos” (28,12-18), b) “Desintegração do povo no sistema de trabalho” (28,19-23) und c) “Desintegração no interior da casa patriarcal” (28,24-28); Hauptthema dieser Teile sei eine oppressive Regierung, die die bäuerlichen Familien durch Ausbeutung ihres Besitzes erfasse<sup>37</sup>.

2. In demselben Jahr teilte L. NARE 28,13-27 in zwei Gruppen ein, und zwar 28,13-18 (« Le péché ne conduit pas au bonheur ») und 28,19-27 (« Juste et méchant face à la richesse et à la pauvreté »)<sup>38</sup>.

3. Nach S.-P. LIEW (1991) umfassen 28,12-28 zwei Abschnitte: a) “The Rise and Fall of a King” (28,13-18: “Opening”, 13-14; “The Rise and Fall of a King”, 15-18) und b) “The Wealth of the King” (28,19-27: “Opening”, 19-20; “The Consequences of Just and Unjust Gain”, 21-24; “Concluding Statements: Yahweh-Proverbs”, 25-26; “Inclusio”, 27); der letzte Abschnitt entwickle die schon in 28,6-11 dargestellten finanziellen Angelegenheiten<sup>39</sup>.

4. D. FINKBEINER gliederte 1995 28,13-27 folgendermaßen ein: 13-14 (“Intra-personal relationships”), 15-18 (“Hierarchal relationships”: 15-16, Rulers; 17-18, Subjects), 19-22 (“Extra-personal relationships”), 23-24 (“Interpersonal relationships”) und 25-27 (“Intra-personal relationships”)<sup>40</sup>.

5. Nach M. P. HORNE (2003) enthält 28,14-28 den Gegensatz „Frevler/Gerechter“ (14) und zwei Verse über den Herrscher (15-16); die übrigen (17-28) behandelten die Figuren des Reichen und des Armen<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Vgl. GORGULHO, *Libertação*, 13.17.

<sup>38</sup> Vgl. NARE, *Proverbes*, 81.

<sup>39</sup> Vgl. LIEW, *Social*, 44-45.179.185.202.208.

<sup>40</sup> FINKBEINER, *Analysis*, 10.

<sup>41</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 330.

Da all diese Gliederungsvorschläge fast ausschließlich auf thematischen Argumenten basieren, erweist es sich als notwendig, in 28,12-28 eine formale Struktur sichtbar zu machen. Der 2. Block scheint in der Tat zwei übereinanderliegende Strukturen zu vereinen:

A. Wenn dieser Block in *zwei* quantitativ gleiche Hälften geteilt wird, ergeben sich 28,13-20a und 28,20b-27. In der letzten Vershälfte jeder dieser Hälften kommt רב vor, das zwei von ihrem Inhalt her gegensätzliche Substantive<sup>42</sup> adjektiviert, nämlich רב-בְּרָכוֹת („viel Segen“, 28,20aß) und רב-מְאַרְוֹת („viele Flüche“, 28,27bß)<sup>43</sup>; beide Ausdrücke sind im AT einzigartig. Des weiteren steht in der Mitte der 1. Blockhälfte der Ausdruck רב מְעַשְׂקוֹת („viele Unterdrückungen“, 28,16aß), eine weitere Verbindung mit רב also, die sich hier auf den Fürsten (נָגִיד) bezieht; in der Mitte der 2. Blockhälfte aber ist die „verbrecherische Beraubung des Vaters und der Mutter“ (גִּזְלֵל אָבִיו וְאִמּוֹ, 28,24aa) platziert<sup>44</sup>. Der Gegensatz zwischen den vielen Segnungen und Flüche soll also das Verhalten des Herrschenden gegenüber der Gesellschaft und seinen Eltern betreffen:

|                    |                                   |                        |
|--------------------|-----------------------------------|------------------------|
|                    | נָגִיד ... וְרַב מְעַשְׂקוֹת, 16a | 1. Hälfte<br>28,13-20a |
|                    | רַב-בְּרָכוֹת, 20a                |                        |
|                    | אָבִיו וְאִמּוֹ, 24a              | 2. Hälfte<br>28,20b-27 |
| רַב-מְאַרְוֹת, 27b |                                   |                        |

Deutlich sind die beiden Hälften des 2. Blocks formal miteinander verknüpft: 1. Die drei am häufigsten (dreimal) verwendeten Wörter/Wurzeln verteilen sich folgendermaßen: In der ersten Hälfte פָּשַׁעַי (28,13), אָדָם (28,14), חָסֵר (28,16), אָדָם (28,17), אֲדִמָּתוֹ (28,19); in der zweiten Hälfte יָפַשַׁע (28,21), חָסֵר (28,22), אָדָם (28,23), פָּשַׁע (28,24), מַחְסוֹר (28,27). Die Sequenz ist so A B C / B A C / B A C:

<sup>42</sup> Vgl. Spr 3,33; Gen 27,29; Num 22,6.12; 24,9; Jer 20,14; s. auch Gen 12,3; Mal 2,2.

<sup>43</sup> Diese Dualität hatten schon andere Autoren bemerkt: BERTHEAU, [Komm.] 163. DIETRICH, [Komm.] 286. MEINHOLD, [Komm.] 476. PLÖGER, [Komm.] 339. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 481. Interessant ist die Paronomasie zwischen beiden.

<sup>44</sup> Das Interessante an dieser Struktur ist das Zusammentreffen wichtiger Elemente, die im 3. Block vorkommen: 1. Bezüglich אִישׁ אֲמִינוֹת (28,20a) kommt אִישׁ am häufigsten im 3. Block vor (s. besonders 29,8-10), und das Nomen אֲמִינוֹת hat dieselbe Wurzel wie אִמָּה in 29,14a, in dem vom König (מֶלֶךְ) die Rede ist; 2. was 28,24 anbelangt, so beginnt der 3. Block, der von מֶלֶךְ (29,4a.14a) eingerahmt ist, mit dem Vater (אָבִיו, 29,3a) und endet mit der Mutter (אִמּוֹ, 29,15b).



|                   |                    |           |
|-------------------|--------------------|-----------|
|                   | פֶּשַׁע, 13a       |           |
|                   | אָדָם, 14a         |           |
|                   | חָסֵר, 16a         | 1. Hälfte |
|                   | אָדָם, 17a         | 28,13-20a |
|                   | אֲדָמָתוֹ, 19a     |           |
|                   | רַב־בְּרָכוֹת, 20a |           |
| יִפְשַׁע, 21b     |                    |           |
| חָסֵר, 22b        |                    | 2. Hälfte |
|                   | אָדָם, 23a         | 28,20b-27 |
| פֶּשַׁע, 24b      |                    |           |
| רַב־מְאֲרוֹת, 27b | מִחְסוֹר, 27a      |           |

2. Die sieben Wörter/Wurzeln, die zweimal verwendet sind, lauten:

a) נֶפֶשׁ, רַעַע, הָלַךְ und רוּשׁ, die im 2., 5., 6. bzw. 7. Vers jeder Blockhälfte vorkommen:

|                   |                    |           |
|-------------------|--------------------|-----------|
| בְּרַעְיָה, 14b   | נֶפֶשׁ, 17a        | 1. Hälfte |
|                   | הוֹלֵךְ, 18a       | 28,13-20a |
| רוּשׁ, 19b        |                    |           |
|                   | רַב־בְּרָכוֹת, 20a |           |
|                   | רַעַע, 22a         | 2. Hälfte |
|                   | נֶפֶשׁ, 25a        | 28,20b-27 |
| וְהוֹלֵךְ, 26b    |                    |           |
| רַב־מְאֲרוֹת, 27b | לָרֶשׁ, 27a        |           |

b) Die Nomen לֵב und לֶחֶם bilden einen Chiasmus: לֵב befindet sich im 2. Vers der ersten Hälfte (28,14) und im vorletzten Vers der zweiten (28,26), לֶחֶם im letzten Vers der ersten Hälfte (28,19) und im 1. Vers der zweiten (28,21). Der Begriff לֵב rahmt also diesen Block ein (28,14.26)<sup>45</sup>:

|                   |                    |           |
|-------------------|--------------------|-----------|
| לֵב, 14b          |                    | 1. Hälfte |
|                   | לֶחֶם, 19a         | 28,13-20a |
|                   | רַב־בְּרָכוֹת, 20a |           |
| לֶחֶם, 21b        |                    | 2. Hälfte |
|                   | בְּלֵב, 26a        | 28,20b-27 |
| רַב־מְאֲרוֹת, 27b |                    |           |

<sup>45</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 339. Thematisch rahmen diesen Block die Partizipien מְכַסֶּה (28,13a) und מְעִלִים (28,27b) ein, insofern die beiden Formen „etwas zu verhüllen/bedecken“ bedeuten: vgl. FINKBEINER, Analysis, 8.

Die literarische Kohärenz jeder Blockhälfte wird jeweils durch drei Termini gesichert:

I) In der 1. Hälfte: יָפֹל (28,14.18), die Wurzel עָשָׂק (28,16.17) und יִשְׁבַּע (28,19 [2x]); die ersteren bilden einen Chiasmus, das letzte bildet in 28,19 eine Anapher; die Abfolge ist: A B B A C C:

|                |                    |                        |
|----------------|--------------------|------------------------|
| יָפֹל, 14b     | מַעֲשָׂקוֹת, 16a   | 1. Hälfte<br>28,13-20a |
|                | עָשָׂק, 17a        |                        |
| יָפֹל, 18b     |                    |                        |
| יִשְׁבַּע, 19b | יִשְׁבַּע, 19a     |                        |
|                | רַב־בְּרָכוֹת, 20a |                        |

II) In der 2. Hälfte: אִישׁ (28,22.24), עֵין (28,22.27), בָּטַח (28,25.26); das Verb בָּטַח wird in zwei hintereinander folgenden Versen verwendet. Die Sequenz der wiederholten Wörter ist: A B A C C B:

|                           |                     |                        |
|---------------------------|---------------------|------------------------|
|                           | אִישׁ ... עֵין, 22a | 2. Hälfte<br>28,20b-27 |
| לֹא־אִישׁ, 24b            |                     |                        |
| וּבֹטָח, 25b              |                     |                        |
|                           | בֹּטֵחַ, 26a        |                        |
| עֵינָיו רַב־מְאֹרוֹת, 27b |                     |                        |

B. Nach einer anderen Gliederungsmöglichkeit besteht der 2. Block aus zwei Abschnitten: 28,13-21 und 28,22-27. Der 1. Abschnitt wird vom Chiasmus der Wurzel פָּשַׁע und von לֹא eingerahmt (28,13a.21b), der 2. vom Chiasmus von עֵין und der Wurzel חָסַר (28,22ab.27ab):

|                         |                      |                  |
|-------------------------|----------------------|------------------|
| צְדִיקִים ... רָשָׁעִים |                      | 28,12 (Kehrvers) |
| 1. Abschnitt            | פָּשָׁעוֹ ... לֹא    | 28,13 (Rahmen)   |
| (28,13-21)              | לֹא ... יַפְשָׁע     | 28,21 (Rahmen)   |
| 2. Abschnitt            | עֵין ... חָסַר       | 28,22 (Rahmen)   |
| (28,22-27)              | מִחְסוֹר ... עֵינָיו | 28,27 (Rahmen)   |
| רָשָׁעִים ... צְדִיקִים |                      | 28,28 (Kehrvers) |

Der 1. Abschnitt gliedert sich in eine Einleitung (28,13) und zwei Unterabschnitte, und zwar 28,14-18 und 28,19-21, die von יָפֹל bzw. לֶחֶם eingerahmt sind:

| 1. Abschnitt | Einleitung, 28,13           |                        |
|--------------|-----------------------------|------------------------|
|              | 1. Unterabschnitt, 28,14-18 | יָפֹל, 14<br>יָפֹל, 18 |
|              | 2. Unterabschnitt, 28,19-21 | לָחֶם, 19<br>לָחֶם, 21 |

Die Einleitung beginnt wie der erste Abschnitt im 1. Block, nämlich mit dem Verbrechen<sup>46</sup> (28,2a, בַּפֶּשַׁע אֶרֶץ; 28,13a, מִכֶּסֶה פֶּשַׁעַי), das sich im 1. Block im Kontext des Umgangs mit dem Reichtum findet. Deshalb muß das Nichtgelingen in 28,13b (לֹא יִצְלִיחַ) vor allem einen finanziellen Sinn haben.

Darauf folgt der von יָפֹל abgegrenzte<sup>47</sup> 1. Unterabschnitt (28,14-18), dessen Rahmen verschiedene Termini enthält, die schon im 1. Block im Zusammenhang mit materiellen Fragen gebraucht wurden<sup>48</sup>, und zwar נָפַל (28,10.14.18), die Wurzel רָעָה (28,5.10.14), תָּמִים (28,6.10.18), הוֹלִיד (28,6.18), עָקַשׁ (28,6.18) und דָּרַךְ (28,6.10.18)<sup>49</sup>. Zur literarischen Kohärenz in diesem Unterabschnitt tragen auch die mehrfache Anwesenheit des Nomens אָדָם (28,14a.17a) und der Wurzel עָשָׂה (28,16a.17a) bei<sup>50</sup>. Zahlreiche Paronomasien festigen den Zusammenhang zusätzlich: אֲשֶׁרִי (28,14a) und אָרִי (28,15a)<sup>51</sup>; אָדָם (28,14a), רָשָׁע (28,15b), אָדָם und בָּדָם (28,17a); תָּמִיד (28,14a), יָמִים (28,16b), תָּמִים (28,18a) und דְּרָכִים (28,18b)<sup>52</sup>; בָּרָעָה (28,14b) und בָּצַע (28,16b)<sup>53</sup>; מוֹשֵׁל, שׂוֹקֵק, נֹהֵם (28,15) und מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם-דָּל (28,15b)<sup>54</sup>; מַעֲשִׂקוֹת (28,16a), נֶעֱקַשׁ (28,17a) und נֶעֱקַשׁ (28,18b)<sup>55</sup>. Das Bild des Fallens in die Bosheit oder auf einen (der zwei Wege) יָפֹל בָּרָעָה, יָפֹל בְּאֶחָת (28,14bβ; יָפֹל בְּאֶחָת, 28,18bβ) hat aufgrund der Interpretation im 1. Block (28,10a) die Bedeutung finanziellen Untergangs; daher müssen die Termini אֲשֶׁרִי תָּמִיד, מִפְּחָד תָּמִיד (28,14a) und יוֹשֵׁעַ (28,18a) ebenfalls einen wirtschaftlichen Sinn haben. Diese These wird durch manche Wörter und Ausdrücke im 1. Unterabschnitt belegt, nämlich שׂוֹקֵק וְרָב אֲרִי-נֹהֵם (28,15a), דָּל (28,15b), רַב מַעֲשִׂקוֹת (28,16aβ) und בָּצַע (28,16b)<sup>57</sup>. Die Problematik des Reichtums wird dabei mit der frevlerischen (מוֹשֵׁל רָשָׁע, 28,15b), unein-

<sup>46</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 180.

<sup>47</sup> Vgl. LIEW, Social, 184.

<sup>48</sup> Vgl. LIEW, Social, 186.

<sup>49</sup> Vgl. בְּשׁוֹחֲזוֹ (28,10b) und בְּאֶחָת (28,18b). Bemerkenswert ist im 1. Unterabschnitt der Chiasmus zwischen נָפַל und der Wurzel עָשָׂה (28,14b.16a.17a.18b).

<sup>50</sup> Vgl. LIEW, Social, 184. PLÖGER, [Komm.] 336.

<sup>51</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241.

<sup>52</sup> Vgl. LIEW, Social, 185.

<sup>53</sup> Vgl. LIEW, Social, 185.

<sup>54</sup> Vgl. LIEW, Social, 185. NZAMBI, Proverbs, 561.

<sup>55</sup> "Colon B is notable for its alliteration of /s/, /l/ and /ʿ/ and assonance of /ā/": CLIFFORD, [Komm.] 246. Vgl. NZAMBI, Proverbs, 561.

<sup>56</sup> Vgl. LIEW, Social, 184. LELIEVRE, [Komm.] 270.

<sup>57</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. MEINHOLD, [Komm.] 474. PLÖGER, [Komm.] 336. MURPHY, [Komm. 1981] 79. VAN LEEUWEN, [Komm.] 239.

sichtige und deshalb unterdrückenden Herrschaft (vgl. חֶסֶד תְּבוּנוֹת, 28,16a) in Zusammenhang gebracht; dies geschieht auch durch den zweideutigen Gebrauch des Adjektivs חֶסֶד, das im 2. Block in bezug auf materielle Angelegenheiten verwendet wird (vgl. הוֹן, 28,22; רָשׁ, 28,27). Das finanzielle Fallen in 28,14.18 bildet so als literarischer Rahmen den Kontext der Regierungsausübung, auf die sich auch die (durch Habgier ausgelöste) Mordschuld und das entsprechende (materielle) Schicksal (בּוֹר, 28,17) bezieht.

Der 2. Unterabschnitt (28,19-21) behandelt im Zeichen des Terminus לָחֶם, der ihn einrahmt<sup>58</sup>, wirtschaftliche Fragen, nämlich den Erwerb von Reichtum durch die Landwirtschaft (עֲבַד אֲדָמָתוֹ יִשְׁבַּע-לָחֶם, 28,19a) und die Eile beim Sichbereichern (vgl. וָאֵץ, 28,20b) wie beispielsweise durch Korruption (פֶּת-לָחֶם, 28,21). Einige Assonanzen und Alliterationen verstärken die literarische Kohärenz dieses Unterabschnitts: רִישׁ und רָקִים (28,19b)<sup>59</sup>; אֲדָמָתוֹ (28,19a) und יִפְשַׁע (28,20a)<sup>60</sup>; יִשְׁבַּע (28,19a[2×]), רִישׁ (28,19b), וָאֵץ, אִישׁ (28,20b) und אֲמוּנוֹת (28,21b)<sup>61</sup>; בִּרְכוּת (28,20a)<sup>62</sup>; וָאֵץ (28,20b) und וְעַל (28,21b)<sup>63</sup>. Die bäuerliche Arbeit (28,19a), die auf das langsame Wachstum der Natur verwiesen ist, wird bezeichnenderweise als das einzige akzeptable Modell für das zuverlässige (vgl. אֲמוּנוֹת, 28,20aα) Erhalten vieler Reichtümer (vgl. רֶב-בִּרְכוּת, 28,20aβ) dargestellt (vgl. 28,21)<sup>64</sup>. Aufgrund der Verbindung zwischen den beiden Unterabschnitten<sup>65</sup> und den Refrains mittels der Wurzel אָדָם (28,12b.14a.17a.19a.28a) und des Adjektivs רָב (28,12a.16a) verknüpfen sich wieder die Themen der Finanzen und der Regierung miteinander.

Der 2. Abschnitt (28,22-27) wird durch den Chiasmus עֵין (28,22a), חֶסֶד (28,22b), עֵינָיו (28,27a), עֵינִי (28,27b) eingerahmt<sup>66</sup>. Die Wurzel חֶסֶד prägt

<sup>58</sup> Vgl. LIEW, Social, 209. KIEWELER, Erziehung, 189. GARRET, [Komm.] 227.

<sup>59</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 188.

<sup>60</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241.

<sup>61</sup> Vgl. LIEW, Social, 209.

<sup>62</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 384. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. KIEWELER, Erziehung, 188.

<sup>63</sup> Vgl. LIEW, Social, 209.

<sup>64</sup> “The sudden acquisition of wealth implies the use of unscrupulous or dishonest devices [...] This reflects the circumstances of small farming communities where there were few honest opportunities to make a fortune”: WHYBRAY, [Komm.] 394-5. “In an agrarian context, the contrast of a faithful person and one ‘in a hurry to get rich’ [...] implies that haste in acquiring wealth involves skulduggery, unlike the honest work of the diligent farmer (v. 19). ‘Blessing’ is often associated with fertility of land, animals, and humans (see 10:3-7; Gen 1:22, 28)”: VAN LEEUWEN, [Komm.] 239. “Vs. 19a commends farming as an honest way to achieve security: vss. 19b, 20, 22, 25 condemn all schemes to get rich quickly. They probably represent a reaction against the rise of a mercantile society. See above 27:23-27”: DENTAN, [Komm.] 317. Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 477. PLÖGER, [Komm.] 337. ALDEN, [Komm.] 198. GARRET, [Komm.] 227. LIEW, Social, 211.

<sup>65</sup> Den 1. und 2. Unterabschnitt verbinden auch die folgenden Assonanzen: יוֹשֵׁעַ (28,18a), רָקִים (28,18b), יִשְׁבַּע (28,19a[2×]), רָקִים (28,19b): vgl. MALCHOW, Manual, 241.

<sup>66</sup> Vgl. LIEW, Social, 208. J. KRISPENZ hat in 28,22-27 eine konzentrische Struktur entdeckt, die durch Stichwörter und Paronomasien gebaut ist: a. (22, עֵין und חֶסֶד); b. (23, מוֹכִיחַ); c. (24, חֶסֶד); c’.

dem 2. Abschnitt wiederum die finanzielle Thematik auf, so daß die vier inneren Verse folgendermaßen auszulegen sind: (Um des Reichtums willen) schmeichelt man, statt zurechtzuweisen (28,23); Eltern werden (ohne Bewußtsein des Verbrechens) beraubt (28,24); im Gegensatz zum Gierigen hat man „fettmachendes“ Vertrauen auf YHWH (28,25); das weise Wandeln gibt (materielle) Sicherheit (28,26)<sup>67</sup>. Die literarische Kohärenz wird auch durch die Wiederholung von בּוֹטַח (28,25b.26a)<sup>68</sup> und die folgenden Paronomasien gesichert: חָן (28,22a) und חֵן (28,22a) und לֶשׁוֹן (28,23b) und לֵאשִׁישׁ (28,24b)<sup>69</sup>; הוֹן (28,22a) und הוֹן (28,23a)<sup>70</sup>; גּוֹזֵל (28,24a), אָמַר (28,24a), בּוֹטַח (28,25b.26a), הוֹלֵךְ (28,26b) und נוֹתֵן (28,27a)<sup>71</sup>; אָבִיו וְאִמּוֹ וְאִמֶּר אֵין (28,24a); חָבֵר (28,24b) und רָחַב (28,25a)<sup>72</sup>; בּוֹטַח (28,25b.26a), בְּחֶכְמָה und בְּלָבוֹ (28,26); הוּא und הוֹלֵךְ (28,26). Viele Termini verzahnen diesen Abschnitt mit dem vorangehenden (28,13-21): אִישׁ (28,20\*22.24), die Wurzeln רָעָה (28,14\*22), חָסַר (28,16\*22.27), אָדָם (28,14.17.19\*23) und פָּשַׁע (28,13.21\*24)<sup>73</sup>, נָפַשׁ (28,17\*25), לָבוֹ (28,14\*26), הוֹלֵךְ (28,18\*26), die Wurzel רוּשׁ (28,19\*27) und רָב (28,16.20\*27); darunter haben die Wurzel אָדָם und das Adjektiv רָב besonderes Gewicht, denn sie kommen in den einrahmenden Kehrversen des 2. Blocks vor<sup>74</sup>. Über den Umgang mit dem Reichtum hinaus taucht im 2. Abschnitt noch ein wichtiges Thema auf, nämlich die Erziehung, die vom 1. Block aufgenommen und fortentwickelt wird (vgl. יָדַע, 28,22; וְאָבִיו, 28,24; בְּחֶכְמָה, 28,26).

Am häufigsten kommt אָדָם im 2. Block vor (28,12b.14a.17a.23a.28a). Außer der Einleitung (28,13) haben die beiden Abschnitte (und sogar die einrahmenden Kehrverse, 28,12.28) אָדָם mindestens einmal. Dieser Block erweist sich also als besonders wegen seines anthropologischen Charakters: Nachgestellt werden kann dem Menschen (28,12b), der sich stets fürchten (28,14a) und verbergen soll (28,28a); jemand kann allerdings auch wegen eines Mordes von seiner Schuld erdrückt werden (28,17), ist also zurechtzuweisen (28,23a). Deswegen ist es auch kein Zufall, daß das Nomen אִדְמָה genau in diesem Block vorkommt (28,19): An den Menschen, der aus dem Staub des Ackerlands (Gen 2,7, מִן־הָאֲדָמָה) vom YHWH geformt wurde, sind nämlich die folgenden Worte Gottes gerichtet: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du Brot (לֶחֶם, vgl. Spr

(25, רָחַב); b'. (26, בְּחֶכְמָה); a'. (27, מִחֶסֶר und עֵינָיו); er fand auch Alliterationen in 28,24 (א) und in 28,25 (חָב und וּבּוֹטַח, מִדּוֹן und יָדָשׁ): vgl. Spruchkompositionen, 125-7.

<sup>67</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 157.

<sup>68</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. LIEW, Social, 208.

<sup>69</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. LIEW, Social, 209.

<sup>70</sup> Vgl. LIEW, Social, 209.

<sup>71</sup> Vgl. LIEW, Social, 209.

<sup>72</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241. MEINHOLD, [Komm.] 476.

<sup>73</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 180.

<sup>74</sup> Nach B. V. MALCHOW verbinden 28,27-28 zwei Paronomasien, nämlich לָחַשׁ ... רָב (28,27) und רָשָׁע ... יָרְבוּ (28,28): vgl. Manual, 241. J. KRISPENZ fügt eine weitere hinzu, nämlich מִחֶסֶר bzw. יִסְתָּר: vgl. Spruchkompositionen, 124.

28,19a) essen, bis du zum Ackerboden (אֶל-הָאָדָמָה) zurückkehrst“ (Gen 3,19). Die formale Verknüpfung mit Gen 2-3 wird aber auch durch das Verb עָבַד hergestellt (vgl. עָבַד אָדָמָהוּ, 28,19a): „YHWH schickte ihn [den Menschen] aus dem Garten von Eden weg, damit er das Ackerland bearbeite (לְעַבֵּד אֶת-הָאָדָמָה), von dem er genommen war“ (Gen 3,23).

Das Adjektiv רַב spielt neben dem Verb רָבָה aufgrund seiner Häufigkeit im 2. Block<sup>75</sup> eine größere Rolle als in den anderen<sup>76</sup>. Die Formen finden sich an strategischen Stellen, und zwar in den Refrains (רָבָה תַּפְאֶרֶת, 28,12a; צְדִיקִים, 28,28b), inmitten der ersten Hälfte des 2. Blocks (28,16), in der Mitte des Blocks selbst (28,19a) und an dessen Schluß (28,27b). In vier Fällen beziehen sie sich auf wirtschaftliche Fragen, nämlich auf den großen Schmuck (28,12a, רָבָה תַּפְאֶרֶת), auf die vielen Unterdrückungen (28,16a, רַב מַעֲשֵׂקוֹת, wegen [ungerechten] Gewinns: בָּצַע, 28,16b), auf die vielen Segnungen (רַב-בְּרָכוֹת, 28,20a, im Gegensatz zu dem, der sich zu bereichern hastet: לְהַעֲשִׂיר, 28,20b) und auf die vielen Flüche (רַב-מְאָרוֹת, 28,27b, im Gegensatz zu dem, der dem Armen gibt und keinen Mangel leidet: נֹתֵן לְרֵשׁ אֵין מַחֲסוֹר, 28,27a). Dies führt zu folgender Interpretation des generellen Ausdrucks יָרְבוּ בְּאֲבָדָם in 28,28b: Beim materiellen Untergang der Frevler werden die Gerechten groß und reich (vgl. 28,12a)<sup>77</sup>.

Schließlich sind noch die folgenden Stilmittel zu erwähnen: Es wird im 2. Block kein einziges Verb im Perfekt konjugiert; die meisten Verbformen sind Partizipien (siebenundzwanzig) und Imperfektformen (zwanzig); es werden auch sechs Infinitivformen verwendet; alle Verse stehen zudem in der 3. Person. Zehn antithetische<sup>78</sup> und fünf synthetische<sup>79</sup> Parallelismen, elf adversative<sup>80</sup> und sechs koordinative *Waws*<sup>81</sup> gestalten diesen Block. Hier befinden sich ein לֹא-טוֹב (28,21a) und ein [טוֹב-]מֵן-Spruch (28,23)<sup>82</sup> sowie zahlreiche Stilfiguren: Makarismen (אֲשֶׁרִי [μακάριος], 28,14a; רַב-בְּרָכוֹת<sup>83</sup>, 28,20a), Metaphern (עֵשֶׂק בְּדָם, 28,15a; שׁוֹקֵק וְאֵרִינָהּ, 28,14b; יְפֹל בְּרָעָה, 28,14b.26a; לָבוּ, 28,14b.26a).

<sup>75</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 272.

<sup>76</sup> Sowohl die Wurzel אָדָם als auch רַב und רָבָה sind im 3. Block abwesend, obwohl das Verb רָבָה in seinen einrahmenden Refrains 29,2.16[2×] vorkommt.

<sup>77</sup> Der Terminus אִישׁ findet sich genau im mittleren Spruch des Blocks (28,20), am Anfang des 2. Abschnitts (28,22) und im Vers über die Eltern (28,24). Auffälligerweise verweist auch er immer auf materielle Fragen, nämlich die vielen Segnungen durch die Zuverlässigkeit beim Reichwerden (28,20), das böse Augen dessen, der vom Mangel betroffen wird (28,22) und den zerstörerischen Gefährten dessen, der seine Eltern beraubt (28,24).

<sup>78</sup> 28,12.13.14.16a.18.19.20.25.26.27. Vgl. NZAMBI, Proverbs, 546.

<sup>79</sup> 28,15.17.21.22.24.

<sup>80</sup> 28,12b.13b.14b.16aβ.18b.19b.20b.25b.26b.27b.28b.

<sup>81</sup> 28,13bβ.15aβ.21b.22b.24a(2×).

<sup>82</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 552.

<sup>83</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 91. Nach diesem Autor ist auch der Ausdruck יָמִים יִאֲרִיךְ in 28,16b ein Makarismus (93).

<sup>84</sup> P. D. NZAMBI kennzeichnet diese Doppelmetapher als eine Priamel: vgl. Proverbs, 549.

יָפֹל בְּאַחַת, 28,18bα; דְּרָכִים, 28,18a.26b; הוֹלֵךְ, 28,17b; בּוֹר, 28,17a; נֶפֶשׁ, 28,18bβ; רָקִים, 28,19b; הִכְר־פָּנִים<sup>85</sup>, 28,21a; רַע עֵין, 28,22a; חֶסֶד יְבֹאֲנוּ, 28,22b; קוֹם, 28,27b; מַעֲלִים עֵינָיו, 28,25b; יִדְשֹׁן, 28,25a; רָחֵב-נֶפֶשׁ, 28,23b; מַחְלִיק לְשׁוֹן, 28,28a), ein Asyndeton (28,17)<sup>86</sup>, Euphemismen (בּוֹר, 28,17b; יִנְקָה, 28,20b), Ironien (יָפֹל בְּאַחַת<sup>88</sup>, 28,18b; יִשְׁבַּע-רִישׁ<sup>89</sup>, 28,19b), Anaphern (יִשְׁבַּע, 28,19; הוּא, 28,26), Metonymien (יִשְׁבַּע-לֶחֶם, 28,19; עַל-פֶּת-לֶחֶם, 28,21b), Paradoxa (מְרַחֵף רָקִים, 28,19bα; יִשְׁבַּע-רִישׁ<sup>90</sup>, 28,19bβ), ein Oxymoron (יִשְׁבַּע-רִישׁ, 28,19bβ)<sup>91</sup>, Hyperbeln (אִישׁ אֲמוֹנוֹת רַב-בְּרָכוֹת, 28,20a; עַל-פֶּת-לֶחֶם, 28,21b) und *casus pendentes* (הוּא, 28,24b.26ab)<sup>93</sup>.

#### 4.4. Einzelauslegung

28,13 Der 2. Block beginnt (in der Einleitung, 28,13), wie der 1. (28,2), mit dem Thema der Verbrechen (פְּשָׁעִי), und zwar im Kontext der Herrschaft und des Umgangs mit den materiellen Gütern (vgl. 28,11-12); deshalb müssen sich diese Verbrechen zunächst auf den ungerechten Erwerb von Reichtum<sup>94</sup> und das Gelingen (יִצְלִיחַ) auf das finanzielle Wohl<sup>95</sup> beziehen. Die Verbform יִרְחֹם (Pu'al) wird auch in Hos 14,4 gebraucht und verweist auf Gott selbst; in Hos 1,6.8; 2,25 wird zudem die Prophetentochter רַחֲמָה genannt, nach Hos 2,3 sollen die Töchter der Israeliten aber רַחֲמָה heißen. Gott wird also in 28,13 zwar nicht explizit erwähnt, das Bekenntnis (vor Gott, אֲדוֹהָה עָלַי פְּשָׁעִי, Ps 32,5) und das Verlassen (וְמוֹדָה וְעִזָּב, der Verbrechen) führen jedoch dazu, daß Gott Erbarmen zeigt, wie es Syr. (ܐܠܗܐ) und Trg. (אַלֹהֵא) auslegen<sup>96</sup>. Aufgrund des Parallelismus der beiden Stichoi ist darüber hinaus anzunehmen, daß das Scheitern dessen, der seine Verbrechen verhüllt, mindestens mittelbar von Gott selbst verursacht wird<sup>97</sup>. Der Spruch kann aber auch auf die zwischenmenschli-

<sup>85</sup> Vgl. SZLOS, Body, 194.

<sup>86</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 566.

<sup>87</sup> Vgl. GEMSER, [Komm.] 77.

<sup>88</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 246.

<sup>89</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 187.

<sup>90</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 156.

<sup>91</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 187.

<sup>92</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 239.

<sup>93</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 550. NARE, Proverbs, 99.

<sup>94</sup> Vgl. LIEW, Social, 180.

<sup>95</sup> Vgl. 1Kön 22,12.15. Jer 5,28. MCKANE, [Komm.] 628. CLIFFORD, [Komm.] 245. LIEW, Social, 189.

<sup>96</sup> Vgl. Ex 33,19; 34,6-7. UMBREIT, [Komm.] 381. METSUDATH DAVID *apud* COHEN, [Komm.] 188. PLAUT, [Komm.] 285. DENTAN, [Komm.] 317. TOY, [Komm.] 501. GEMSER, [Komm.] 77.79.

<sup>97</sup> [The wisdom teachers] "were quite aware of some situations where they could perceive the hand of God in bringing this relationship into effect. This means, they did not envisage this relationship to be effected purely in mechanical terms": DANG, Fate, 87.

che Dimension bezogen werden, indem er auf das vergebliche Leugnen der verbrecherischen Taten<sup>98</sup> oder auf ihr öffentliches Bekenntnis vor dem Gericht oder vor der Gemeinde<sup>99</sup> und das entsprechende Aufgeben verweist<sup>100</sup>. Auf jeden Fall gilt der Spruch aufgrund des Kontextes besonders für wirtschaftliche Situationen (vgl. חֲפָאָרָה, רִבָּה, 28,12a) und politisch Einflußreiche (vgl. וּבָקִים, רָשָׁעִים, 28,12b).

28,14 Auf 28,13 folgen eine Seligpreisung (אֲשֶׁרִי) und eine Warnung (יִפּוֹל)<sup>101</sup>, die den 1. Unterabschnitt des 1. Abschnitts beginnen. Dieser Vers ist zwar profan formuliert, hat aber ein religiöses Fundament. Die glücklich machende stetige Furcht des Menschen kann nach H.-P. MÜLLER auf „das kreatürliche Erschrecken des Menschen“ und dessen „somatische Äußerung“<sup>102</sup> als Zittern und Beben hinweisen; dieser dauernde Schrecken<sup>103</sup> beziehe sich zuerst auf die eigene menschliche Schwachheit und bedeute Scheu vor Verfehlung<sup>104</sup> und Vorsicht in gefährlichen Situationen, die sonst zu Katastrophen für die eigene Person oder für andere führen könnten<sup>105</sup>. Das in 28,14a nicht explizite Religiöse ist aber nicht auszuschließen<sup>106</sup>: Das Verb פָּחַד drückt in 2Chr 20,29 (פָּחַד אֱלֹהִים), Ps 36,2 (אֵין-פָּחַד אֱלֹהִים), Jer 2,19 (אֵלֶיךָ וְלֹא פָחַדְתִּי), Hos 3,5 (וּפָחַדוֹ) und Mi 7,17 (אֵל־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יִפְחַדוֹ) die Furcht vor Gott (YHWH) aus<sup>107</sup>. Der Sinn des zweiten Stichos kann zunächst auch ganz im menschlichen Bereich liegen: Wer sein Herz (לִבּוֹ) nicht flexibel und offen (für die anderen, für die Erziehung), sondern hart macht (וּמְקַשֶּׁה), indem er seine eigenen Ideen und Erkenntnisse verabsolutiert, fällt ins Böse, d.h. in den Gegensatz zu

<sup>98</sup> „Wer seine Missetaten zu verheimlichen sucht, hat damit kein Glück, das heisst, deren Verheimlichung gelingt ihm nicht. Ähnlich das deutsche Sprichwort: Es ist nichts so fein gesponnen, es kommt denn an die Sonnen“: EHRlich, Randglossen, 161.

<sup>99</sup> Vgl. FRANKENBERG, [Komm.] 154.

<sup>100</sup> « Il est en effet probable que, primitivement, ce proverbe visait les seules relations [...] [Ce proverbe] exhortait non seulement à ne pas s'entêter dans ses erreurs, mais à savoir les reconnaître publiquement et les désavouer, ce qui est le seul moyen de se corriger et d'obtenir l'indulgence de celui qui a été victime d'une erreur »: LELIEVRE, [Komm.] 277-8. Vgl. GARRET, [Komm.] 225. SCOTT, [Komm.] 166. UMBREIT, [Komm.] 381. DENTAN, [Komm.] 317. GEMSER, [Komm.] 77. MURPHY, [Komm. 2004] 216.

<sup>101</sup> Die syntaktische Struktur dieses Gegensatzes ist chiasmisch: Schicksal A (אֲשֶׁרִי) ← Ursache A (מִפְּחַד תְּמִיד), Ursache B (מִקְשָׁה לִבּוֹ) → Schicksal B (יִפּוֹל בְּרָעָה).

<sup>102</sup> MÜLLER, פָּחַד, 553-4.

<sup>103</sup> „In dem תְּמִיד *semper* liegt der Sinn: das ganze Leben hindurch, nicht bloß in dem frühen Lebensalter“: UMBREIT, [Komm.] 381-2.

<sup>104</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 216. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 488. MEINHOLD, [Komm.] 472. KIEWELER, Erziehung, 183.

<sup>105</sup> “El temor es la reacción del hombre frente al mal próximo o inminente; es pasión normal, no es defecto ni vicio. El ‘duro’ es el temerario, que por no temer, se precipita en la desgracia, en el mal”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 489. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 457. UMBREIT, [Komm.] 381. MURPHY, [Komm. 2004] 212.

<sup>106</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 212.

<sup>107</sup> Vgl. Ps 14,5; 53,6. GEMSER, [Komm.] 79. LIEW, Social, 180.191.



אשרי<sup>108</sup>. Die Herzensverhärtung ist aber auch ein alttestamentliches Motiv, das in Zusammenhang mit Gott steht: Das ganze Haus Israel ist nach Ez 3,7 „verstockten Herzens“ (וּקְשִׁי-לֵב), denn es will nicht auf Gott hören (כִּי-אֵינָם אֹבִיִּים), (לִשְׁמֹעַ אֵלַי); in Ps 95,7-8 wird auch das Volk ermahnt, sein Herz nicht zu verhärten (אֲלֵ-תִקְשׁוּ לִבְבְּכֶם), wenn es die Stimme Gottes hört (אִם-בְּקוֹלִי תִשְׁמָעוּ)<sup>109</sup>. In Spr 28f bezieht sich diese Mahnung zum Hören auf die Torah der Mutter (28,4.7.9): Nach dem literarischen Kontext lehrt diese Erzieherin (den Machthaber) den richtigen, d.h. gottgemäßen Umgang mit den Geringen und dem Reichtum, der den Zögling zum Glück und nicht ins „finanzielle Loch“ führt (28,14), wie die wirtschaftliche Bedeutung des Ausdrucks יָפֹל בְּרָעָה (28,10ab) zu verstehen gibt<sup>110</sup>.

28,15 Endlich wird ausgesprochen, daß der Frevler von 28,1, der von den Torah-Verlassenden gerühmt wird (28,4a) und einem Menschen nachstellt (28,12b), der Herrscher selbst ist (מֹשֶׁל רָשָׁע, 28,15), der nach den Metaphern von 28,15 das Volk in finanzieller Hinsicht ausbeutet. An keiner Stelle des Sprüchebuches wird dieser מֹשֶׁל so scharf kritisiert wie in diesen beiden Kapiteln, wo er sich entweder in formaler Verbindung mit der Frevelhaftigkeit (28,15; 29,2.12) und den Geringen (28,15; 29,2) oder als korrupte Figur im antithetischen Parallelismus mit YHWH befindet (29,26). Zwei Metaphern kennzeichnen den frevlerischen Herrscher, nämlich אֶרֶי-נָהָם und שׁוֹקֵק. Löwe und Bär gehören zu den vier Tieren der Tiergruppe im Traum Daniels<sup>111</sup> (Dan 7,4, „wie ein Löwe“; 7,5, „[wie] ein Bär“), die dort für „vier Könige“ stehen (אַרְבַּעַה מַּלְכִין, Dan 7,15). Sie begegnen sich abermals in Kontexten, die für den Menschen gefährlich sind<sup>112</sup>, und zwar in Klgl 3,10, Am 5,19, aber besonders in Davids Hirtenerfahrung<sup>113</sup>:

„David sprach zu Saul: Dein Knecht war Hirt für das Kleinvieh (בְּצֹאֵן) seines Vaters, und als *der Löwe* – zusammen mit *dem Bären* (אֶת־הַדּוֹב) – kam und ein Schaf von der Herde (מִהֶעֱרָר) wegtrug, lief ich ihm nach, schlug auf ihn ein und errettete [es] aus seinem Maul; und als er sich gegen mich aufrichtete, griff ich [ihn] an seiner Mähne, schlug ihn und tötete ihn. Dein Knecht hat sogar *den Löwen* und *den Bären* (גַּם אֶת־הַדּוֹב) erschlagen [...] YHWH, der mich aus der Gewalt *des Löwen* und *des Bären* (מִיַּד הָאֶרֶי וּמִיַּד הַדּוֹב) gerettet hat, wird mich auch aus der Gewalt dieses Philisters retten [...]“ (1Sam 17,34-37).

<sup>108</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 264. Nach Spr 13,17 (מִרְפָּא ≠ יָפֹל בְּרָעָה) kann das Böse „Krankheit“ bedeuten.

<sup>109</sup> Vgl. Ex 7,3. DELITZSCH, [Komm.] 457. GEMSER, [Komm.] 77. BERTHEAU, [Komm.] 161. PLÖGER, [Komm.] 336. MCKANE, [Komm.] 622. SCOTT, [Komm.] 165. FRANKENBERG, [Komm.] 154.

<sup>110</sup> Vgl. LIEW, Social, 192. LELIEVRE, [Komm.] 278. Das Herz, das in 27,23-27 der Diademträger „auf seine Herde setzen muß“ (שִׁית לְבָבָהּ לְעֶדְרֵיהֶם, V. 23), impliziert auch ein materielles Interesse (V. 24-27).

<sup>111</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 489.

<sup>112</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 246.

<sup>113</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 282. LIEW, Social, 193.

Diese Passage stellt eine auffällige stichwortartige Verbindung sowohl mit 28,15 als auch mit der Einführung in Spr 28f, d.h. 27,23-27 dar: „Kümmere dich sehr um das Aussehen deiner Schafe (צִמְצִימָה), setze dein Herz auf die Herden“ (לְעֶדְרֵיהֶם, 27,23). Die Ironie dieser Inklusio liegt im folgendem: Während es vorher David war, der das Schaf aus dem Maul des Löwen und des Bären riß, verhält sich der Herrscher nach 28,15 selbst wie ein Löwe und ein Bär, die das geringe Volk verschlingen.

Das Verb נָהַם („brüllen“) kommt im Kontext des Abnehmens (vor Hunger? Spr 5,11), des Königs (Spr 19,12; 20,2), des Beutezugs (Jes 5,29-30), der Heiligtumsentweihe und des Kindsverlusts (Ez 24,[21.]23) vor. Leicht scheint 28,15 den Sinn all dieser Bereiche zu vereinen: Der König versucht, seine Mängel durch Ausbeutung seines (deshalb) geringen Volkes zu lösen<sup>114</sup>. Das Verb שָׁקַק bezieht sich mitunter auf die „hinfallende“ (erschöpfte) Seele (Ps 107,9; Jes 29,8), häufiger aber auf zerstörende Gewalten, etwa die Freßgier (der Heuschrecken, Jes 33,4; Joël 2,9) und den kriegerischen Überfall (Nah 2,5)<sup>115</sup>. Der Überfall des Bären auf sein vorbeilaufendes Opfer in 28,15 wird also von seinem Hunger verursacht<sup>116</sup>. Die beiden Metaphern – die akustische (נָהַם) und die bewegliche (שָׁקַק)<sup>117</sup> – drücken also die zügellose Begierde dieser Raubtiere aus<sup>118</sup>.

Das Verb מָשַׁל<sup>119</sup> weist auf die menschliche Herrschaft hin, die auf YHWH zurückzuführen ist (Ps 8,7) und deren Zweck nach H. GROSS darin besteht, zu „dienen“, wie es ja auch die Aufgabe der Gestirne ist (וְלִמְשַׁל בְּיוֹם וּבְלַיְלָה), „ohne die keine Vegetation und kein Leben auf Erden möglich ist“<sup>120</sup>. Das ist aber nicht der Fall in 28,15: Dort erscheint der Herrscher als ein „doppelt gefährliches Ungeheuer“<sup>121</sup>, indem er vom armen Volk wahrscheinlich Zinsen oder Steuern zu erspressen sucht (vgl. 28,8a)<sup>122</sup>, denn „ihm ist es gleichgültig, woher die Pracht stammt; er fordert sie ohne Erbarmen“<sup>123</sup>. Nun wird die einführende Funktion von 28,14 im 1. Abschnitt klar: Dieser Herrschende, dessen Verhalten in den folgenden Sprüchen auf vielfältige Weise vorgestellt wird, ist

<sup>114</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 282. COHEN, [Komm.] 189.

<sup>115</sup> F. DELITZSCH betont mit Hilfe des arabischen Verbes ساق (s'q, „Eß-/Freßgier treiben“, das שָׁקַק entspricht) den Zusammenhang zwischen der gewaltigen Bewegung des Bären und seinem Hunger: [Komm.] 457.

<sup>116</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 382.

<sup>117</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 475.

<sup>118</sup> Vgl. GEMSER, [Komm.] 77. MEINHOLD, [Komm.] 474. MCKANE, [Komm.] 629.

<sup>119</sup> G übersetzt מָשַׁל unterschiedlich: ὁς τυραννεῖ (mit מָשַׁל, 28,15), ἀρχόντων (29,2), βασιλέως (29,12) und ἡγουμένων (29,26).

<sup>120</sup> GROSS, מָשַׁל, 77.

<sup>121</sup> MEINHOLD, [Komm.] 474. „Die beiden Raubtiere gelten im AT als die beiden gefährlichsten“: LABAHN, Bitterkeit, 161. „The lion is used here to amplify the bear“: IDEM, Animal, 89.

<sup>122</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 457. TOY, [Komm.] 501. RYLAARSDAM, [Komm.] 88. Die Assonanz o-ē in den Partizipien נָהַם, שָׁקַק und מָשַׁל unterstreicht die Ähnlichkeit zwischen den metaphorischen Tieren und dem Herrscher. Vgl. LIEW, Social, 185.

<sup>123</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 283.

mit demjenigen gleichzusetzen, der sich nicht stets (vor Gott) fürchtet und so kein Glück für sich und das Land erlangt, und der sein Herz (gegen die Geringen und gegen Gott) verhärtet und so den Ruin seines armen Volkes und den eigenen auslöst<sup>124</sup>; ferner stellt er den Menschen nach (d.h. verfolgt sie, 28,12b), um sie auszubeuten<sup>125</sup>.

28,16 Das Nomen נָגִיד spezifiziert den allgemeinen Begriff מֶלֶךְ<sup>126</sup>. Es wird zwar in G mit βασιλεὺς übersetzt, darf aber nicht einfach mit מֶלֶךְ verwechselt werden, denn von den 43 Königen Israels werden nur sieben (Saul<sup>127</sup>, David [am häufigsten<sup>128</sup>], Salomo<sup>129</sup>, Abija, Jerobeam, Bascha und Hiskija) als נָגִיד bezeichnet. Jeder dieser sieben נָגִידים ist oder wird also König, aber nicht jeder König von Israel bzw. Juda ist נָגִיד. Während darüber hinaus מֶלֶךְ jemanden als Inhaber politischer Macht bezeichnet, verweist der נָגִיד-Titel nach G. F. HASEL auf eine religiös-sakrale Dimension<sup>130</sup>; so wird deutlich, weshalb נָגִיד auch als Bezeichnung für Beauftragte gilt, die die Verantwortung im oder über den Tempel hatten<sup>131</sup>. In der Tat leitet sich die Autorität und Würde des נָגִיד direkt von Gott her, auch wenn sie konkret vom Vater auf den Sohn bzw. vom König auf den Thronfolger übertragen wird<sup>132</sup>. Dieser Titel kann also als „Fürst“ oder wegen der üblichen Bedeutung der Wurzel נגד (II. „hoch, erhoben, erhaben sein“)<sup>133</sup> „Edler, Vornehmer“ übersetzt werden. Der Fürst von 28,16, der aufgrund des Kontextes kein Tempelbeauftragter zu sein scheint, ist also zum Königtum bestimmt<sup>134</sup>. Im Gegensatz zu 1Sam 9,16, nach dem er zum Retterdienst am Volke eingesetzt werden sollte (vgl. וְהוֹשִׁיעַ אֶת-עַמִּי, 1Sam 9,16), führt ihn

<sup>124</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 333. UMBREIT, [Komm.] 382. HEALEY, Targum, 57.

<sup>125</sup> Vgl. 2Sam 14,4-11; 15,1-6; Spr 22,22-23; 23,10-11; 29,4.14; Ps 72. VAN LEEUWEN, [Komm.] 239.

<sup>126</sup> Vgl. COHEN, [Komm.] 189.

<sup>127</sup> „Die alten Belege beziehen sich in den Geschichtsbüchern auf Saul (1 Sam 9, 16; 10, 1) und vor ihm findet in vorstaatlicher Zeit kein *nāgīd* je Erwähnung“: HASEL, נָגִיד, 208.

<sup>128</sup> Vgl. 1Sam 13,14; 25,30; 2Sam 5,2 [=1Chr 11,2]; 2Sam 6,21; 7,8 [=1Chr 17,7].

<sup>129</sup> „Dabei ist eine besondere Begriffskonzentration (elfmal) auf die drei Könige Gesamtisraels vor der Staatstrennung zu verzeichnen“: HASEL, נָגִיד, 209.

<sup>130</sup> Vgl. HASEL, נָגִיד, 209.

<sup>131</sup> Vgl. 1Chr 9,11.20; 26,24; 2Chr 28,7; 31,12.13; 35,8; Neh 11,11. HASEL, נָגִיד, 217.

<sup>132</sup> Vgl. 1Kön 1,35. HASEL, נָגִיד, 216. HASEL findet zudem vier konkrete Momente des königlichen Aufstiegs, nämlich 1. die göttliche נָגִיד-Berufung (vgl. 1Sam 9,16; 13,14; 2Sam 5,2; 6,21; 7,8), 2. die prophetische נָגִיד-Salbung (beispielsweise die Sauls durch Samuel, 1Sam 10,1), 3. die מֶלֶךְ-Akklamation (wie im Falle Sauls, 1Sam 10,24) und 4. die מֶלֶךְ-Salbung (s. die Königssalbung Sauls durch Samuel, 1Sam 15,1[.17], Davids durch die Ältesten, 2Sam 5,3 [1Chr 11,3] und Salomos durch den Priester Zadok [und vom Propheten Natan], 1Kön 1,34[.39]). Dabei ist auch wichtig, die Verbzeiten der Erwählung zum מֶלֶךְ und der Bestellung zum נָגִיד bei Davids Thronnachfolge (1Kön 1,35) zu unterscheiden: Salomo „soll“ (noch) an Davids Stelle König werden (Imperfekt, יִמְלֹךְ), denn dieser „hat“ ihn (schon) zu Israels und Judas נָגִיד bestimmt (Perfekt, צִוִּיתִי): vgl. נָגִיד, 212-4.

<sup>133</sup> Vgl. Spr 8,6a, שָׁמְעוּ כִּי-נִגִּידִים אֶדְבֵר („Hört zu, denn ich rede Edles!“)

<sup>134</sup> Vgl. LIEW, Social, 198. FUHS, [Komm.] 373. MEINHOLD, [Komm.] 475.

sein Mangel (חָסֵר) an Einsichten, die durch den emphatisierenden Plural gestaltet sind (רַב מַעֲשָׂקוֹת), zu einer großen Menge von „Unterdrückungen“. Hier geht es aufgrund der gegensätzlichen Adjektive חָסֵר ≠ רַב um einen „kynischen Kommentar“<sup>135</sup> über einen Fürsten, bei dem die schon im 1. Block behandelte Beziehung zwischen Intelligenz und Ethik (Herrschaft und Finanzen) weiter entfaltet wird: „Je *weniger* – F. W. C. UMBREIT zufolge – ein Fürst Verstand hat, desto *mehr* ist er auch tyrannisch“<sup>136</sup>. Nach dem zweiten Stichos (vgl. בָּצַע „[ungerechter] Schnitt [=Gewinn]“) vollziehen sich diese vielen Unterdrückungen vor allem im wirtschaftlichen Bereich<sup>137</sup> und können sogar die Lebenszeit des Herrschers abkürzen<sup>138</sup> (vgl. יָאֲרִיךְ יָמִים). Dieser Spruch, der genau in der Mitte des Unterabschnitts 28,14-18 steht, bildet einen Chiasmus (רַבִּים, רַב, חַבּוּנוֹת, מִבֵּין mit dem ersten Spruch des 1. Blocks (28,2)<sup>139</sup> und nimmt die dort gebrauchte Verbform יָאֲרִיךְ wieder auf, so daß sich פָּשַׁע und מַעֲשָׂקוֹת und יָאֲרִיךְ יָמִים und כֵּן synonym, אָדָם מִבֵּין יָדַע und חָסֵר חַבּוּנוֹת aber antithetisch entsprechen. Die Aufeinanderfolge von 28,15-16 bedeutet, daß der Fürst von 28,16 der „wie ein Löwe und ein Bär“ herrschende Frevler von 28,15 ist, der das geringe Volk um seines eigenen Reichtums willen hart unterdrückt (vgl. 28,3).

28,17 Aufgrund des formalen Anschlusses (durch die Wurzel עָשַׁק) von 28,16.17 muß angenommen werden, daß der habgierige frevlerische Fürst (vgl. 28,15) – in 28,17 einfach als Mensch (אָדָם) bezeichnet – bei seinen Unterdrückungen (מַעֲשָׂקוֹת) einen Mord begangen hat (רָם-נַפֶּשׁ)<sup>140</sup> und folglich von diesem gemäß dem Partizip עָשַׁק „erdrückt wird“<sup>141</sup>; dieses Verb kann psychische Gewalt<sup>142</sup>, aber auch eine forensische Schuld<sup>143</sup> ausdrücken. Wegen der

<sup>135</sup> MURPHY, [Komm. 2004] 213.

<sup>136</sup> UMBREIT, [Komm.] 382. „Nur ein unkluger Herrscher unterdrückt sein Volk“: RINGGREN, [Komm.] 111. „Fehlende Leitungskompetenz wird häufig durch Brutalität und Tyrannei gegenüber Untergebenen kompensiert“: FUHS, [Komm.] 373. „The abuse of power is a form of stupidity and proof of an incapacity for responsibility“: MCKANE, [Komm.] 630. S. auch ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 489. CLIFFORD, [Komm.] 246. KIEWELER, Erziehung, 185.

<sup>137</sup> Vgl. Ex 18,21. DIETRICH, [Komm.] 283. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 489. MEINHOLD, [Komm.] 475. COHEN, [Komm.] 189. FUHS, [Komm.] 373. LELIEVRE, [Komm.] 279. LXX spricht von einem König, dem es an προσόδων („Zugänge, Gewinne“) mangelt; es handelt sich um ein technisches Wort, das sich auch in 2 und 3Makk findet und sich nach D.-M. D'HAMONVILLE auf die öffentlichen Finanzen bezieht: vgl. Alexandrie, 330.

<sup>138</sup> Vgl. Spr 3,2.16. KASSIS, Book, 83. Nach A. LELIERE ist dabei ebenfalls seine Dynastie gemeint: vgl. [Komm.] 279.

<sup>139</sup> Vgl. Ijob 35,9.

<sup>140</sup> Vgl. Jer 2,34. S. auch TOEPEL, Schatzhöhle, 80-86.

<sup>141</sup> Vgl. Spr 1,11.13-14. FUHS, [Komm.] 373. LIEW, Social, 198. KIEWELER, Erziehung, 185.

<sup>142</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 459. DIETRICH, [Komm.] 283. GEMSER, [Komm.] 283. MURPHY, [Komm. 2004] 213.216. MEINHOLD, [Komm.] 475.

<sup>143</sup> Vgl. LXX, ἐν αἰτίᾳ φόνου. NARE, Proverbs, 94 (der auch den juristischen Sinn von נָפַשׁ annimmt). TOY, [Komm.] 502. MCKANE, [Komm.] 625. MALCHOW, Manual, 241. Vgl. GARRET, [Komm.] 225.

Aufeinanderfolge dieser Sprüche ist als Interpretation des zweiten Stichos abzulehnen, daß der Herrscher, der ohne Absicht jemanden getötet hat, flieht, um Zuflucht in einer Grube zu suchen (עֲדֵבֹר יָנוּם), und daß ihn deshalb niemand daran hindern soll<sup>144</sup> (vgl. Jussiv אַל־יִתְּמַכְּרוּ בוֹ). Vielmehr bedeutet 28,17b: „Hindere ihn nicht, zu fliehen und in die Grube (d.h. in den Tod) zu fallen“<sup>145</sup>, denn es ist seine verdiente und unvermeidliche Strafe!<sup>146</sup> Mindestens könnte aber diese Grube, ähnlich wie in 28,10b (בְּשַׁחֲתוֹ הוֹאֵיפּוֹל), für ein wirtschaftlich schlechtes Schicksal stehen<sup>147</sup>. Jedenfalls scheint sich der Spruch 28,17 im politischen Kontext als eine Warnung an den Herrscher zu erweisen, der trotz seines Rangs und seiner Verantwortung in der Gesellschaft „ein Mensch“ unter Menschen ist: Dies wird noch dadurch betont, daß an dieser Stelle einige Manuskripte und die *Biblia Rabbinica* von JACOB BEN HAYIM IBN ADONIYA (1525) den Konsonanten ד im Wort אָדָם klein schreiben (אֶדָם)<sup>148</sup>.

28,18 Dieser Spruch schließt den Unterabschnitt 28,14-18 ab und faßt das Thema des Umgangs mit dem Reichtum im Kontext der Herrschaft zusammen (vgl. נָהֵם, שׁוֹקֵק, 28,15a; בָּצַע, מַעֲשֵׂקוֹת, 28,16; עָשָׂק, 28,17a): Er nimmt in der Tat verschiedene Termini wieder auf, anhand derer dieses Thema im 1. Block behandelt wird (עֲקַשׁ דְּרָכָיו, בְּתָמוֹ, הוֹלֵךְ, 28,6; דְּרֶךְ, יפּוֹל, תְּמִימִים, 28,10)<sup>149</sup> bzw. die im 1. Vers dieses Unterabschnitts vorkommen (יפּוֹל בְּרָעָה, 28,14). Wie 28,10 spricht dieser Spruch die Folgen der Untadeligkeit und der Verkehrtheit an, die in 28,6 zum ersten Mal erscheinen: Die Untadeligkeit (הוֹלֵךְ תְּמִיִּם)<sup>150</sup>

<sup>144</sup> Vgl. ALDEN, [Komm.] 197. UMBREIT, [Komm.] 383. Würde עֵיר von עֵיר ersetzt (TOY, [Komm.] 503; vgl. DIETRICH, [Komm.] 283), dann wären damit die Asylstädte (עֲרֵי הַמִּקְלָט) gemeint, in die ein unschuldiger Mörder vor dem Bluträcher (נֹאֵל הַדָּם) fliehen durfte (Num 35,9-34; Dtn 19,1-13; Jos 20,1-9. vgl. Ex 21,12-14): vgl. CLIFFORD, [Komm.] 246. MEINHOLD, [Komm.] 475. LELIEVRE, [Komm.] 279. Hat בֹּר diesbezüglich nach A. COHEN denselben Sinn wie im rabbinischen Hebräisch, dann würde es „unbestelltes und unbewohntes Land“ bedeuten, das als Ort der Verbannung galt (vgl. [Komm.] 189).

<sup>145</sup> Vgl. Spr 1,12 (שְׂאוֹל ≈ בֹּר). DELITZSCH, [Komm.] 459. DIETRICH, [Komm.] 283. SCOTT, [Komm.] 165. PLÖGER, [Komm.] 331.337. MEINHOLD, [Komm.] 475. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 490. VAN LEEUWEN, [Komm.] 236. LIEW, Social, 182. NARE, Proverbs, 94.

<sup>146</sup> Wenn dementsprechend die Grube für einen Zufluchtsplatz steht, dann bedeutet der Jussiv „Halte ihn nicht fest! Versteck ihn nicht vor dem Gericht!“; hier ginge es also um eine Unterstützung des fliehenden Mörders: vgl. DIETRICH, [Komm.] 283. BERTHEAU, [Komm.] 161. FUHS, [Komm.] 373. Die folgenden Interpretationen sind nicht zu belegen: „Berühre ihn nicht, damit du nicht kultisch unrein wirst!“ (vgl. RYLAARSDAM, [Komm.] 89) oder „Halte ihn nicht fest, denn YHWH selbst wird ihn bestrafen!“ (vgl. McKANE, [Komm.] 625).

<sup>147</sup> Vgl. LIEW, Social, 199.

<sup>148</sup> „As if to emphasize that a blood-laden person has lost a portion of his full humanity“: PLAUT, [Komm.] 285-6. Bemerkenswert ist auch die Paronomasie אָדָם ... אָדָם, die אָדָם בְּאָדָם, שִׁפְךָ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם (Gen 9,6a) in Erinnerung bringt: vgl. LELIEVRE, [Komm.] 269.

<sup>149</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 94.

<sup>150</sup> Vgl. Spr 2,7.

führt zur Rettung (יִנָּחֵל וְיִשָּׁע)<sup>151</sup>, die vor allem in finanzieller Hinsicht (vgl. יִנָּחֵל וְיִשָּׁע, 28,10c) zu verstehen ist; durch eine metaphorische Ironie wird wiederum gesagt, daß die Verkehrtheit „zweier Wege“ (וְנִנְעָקֶשׁ דְּרָכֵיכֶם, vgl. 28,6b) in das wirtschaftliche Fallen „auf einen“ mündet<sup>152</sup> (יִפּוֹל בְּאַחַת; vgl. הוֹאֵיפּוֹל, 28,10b). Als Zusammenfassung von 28,14-18 besagt 28,18 also: Die finanzielle Sicherheit eines Herrschers oder Fürsten liegt weder in der gierigen (28,15a) unterdrückenden Ausbeutung (28,16a.17a) des geringen Volkes (28,15b), denn sie kann den Ruin des Herrschers auslösen (28,17b.18b), noch im vergeblichen Wirtschaftsdoppelspiel (28,18b)<sup>153</sup>, sondern in der Ehrlichkeit (תָּמִים, 28,18a)<sup>154</sup>.

28,19 Mit einer Anapher beginnt der 2. Unterabschnitt (28,19-21), der durch das einrahmenden Wort לֶחֶם das Thema der Wirtschaft wieder aufnimmt und fortentwickelt. Dieser Spruch scheint die Alternative zum Unterdrückungsregime des Herrschers/Fürsten vorzustellen: „Das Bestellen des Ackerlands“ (עֲבֹד אֲדָמָה), d.h. das traditionelle Ideal der Landwirtschaft, das auf Kain zurückverweist (הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה, Gen 4,2)<sup>155</sup>, ist tatsächlich das beste Mittel zu einem „menschlichen“ (vgl. אֲדָמָה, אָדָם) Reichwerden<sup>156</sup>. Dies kann formal mittels der Wurzel אָדָם erklärt werden, die die beiden Unterabschnitte verbindet (28,14.17.19): Der Ackerbau gehört zur Natur des Menschen, also auch des Fürsten (vgl. 28,17), denn er ermöglicht durch effektive Arbeit, das eigene Brot (vgl. בָּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לֶחֶם, Gen 3,19), d.h. Einkommen (ohne Ausbeutung) zu verdienen<sup>157</sup>. Dieser Spruch greift thematisch auf die Empfehlungen zur Viehzucht in Spr 27,23-27 zurück, der Einführung zu Spr 28f<sup>158</sup>. In 28,19b wird mit Ironie der paradoxale Ausdruck יִשְׂבַּע רֵישׁ („er wird sich an der Armut satt es-

<sup>151</sup> Es wird häufig angenommen, daß sowohl diese Rettung als auch das Fallen auf YHWH als impliziten Agenten verweisen: vgl. TOY, [Komm.] 502-3. FUHS, [Komm.] 373. MEINHOLD, [Komm.] 476. FRANKENBERG, [Komm.] 155. LIEW, Social, 182.

<sup>152</sup> Vgl. Spr 10,9. Die Übersetzung von בְּאַחַת als „ein für alle Mal“ wird aufgrund seiner Ähnlichkeit mit dem aramäischen בְּחֶדָּה ebenfalls vorgeschlagen: vgl. DIETRICH, [Komm.] 276. BERTHEAU, [Komm.] 162. PLÖGER, [Komm.] 337.

<sup>153</sup> PLAUT, [Komm.] 286. ALDEN, [Komm.] 198. BERTHEAU, [Komm.] 162. COHEN, [Komm.] 190. PLÖGER, [Komm.] 284. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 490. LELIEVRE, [Komm.] 280.

<sup>154</sup> Vgl. COHEN, [Komm.] 190. NARE, Proverbes, 155.

<sup>155</sup> Vgl. איש-עבד אדמה אנכי כי אדם הקנני מעשרי, Sach 13,5.

<sup>156</sup> Vgl. 1Chr 27,25-31; 2Chr 26,10; Koh 2,4-7; Jes 30,24. LELIEVRE, [Komm.] 180.270. LIEW, Social, 212. Diese Sichtweise kommt schon im zweiten Schöpfungsbericht vor (וְאָדָם אֵין לְעֹבֵד אֶת־הָאָדָם, Gen 2,5; vgl. 2,15), in dem die ätiologische Deutung von אָדָם selbstverständlich ist. Wahrscheinlich lehnt dieser Spruch das Leben in den verführerischen Städten ab, wo „das leichte Geld“ zur Verfügung steht.

<sup>157</sup> Die selbstverschuldete Armut (≠ 28,6a) wird also hier verurteilt. „Der wegen seiner Faulheit oder verfehlter Aktivität für seine Not selber verantwortliche Arme kennt in den Sprüchen kein Erbarmen“: SCHWANTES, Recht, 263. Vgl. KIEWELER, Erziehung, 180. NARE, Proverbes, 95. MCKANE, [Komm.] 631. COHEN, [Komm.] 190. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 490. GARRET, [Komm.] 226. LELIEVRE, [Komm.] 270.280.

<sup>158</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 284. NARE, Proverbes, 155. LELIEVRE, [Komm.] 270.

sen“) <sup>159</sup> für den, der „leeren Dingen“ nachjagt, gebraucht. Mit dem metaphorischen Terminus רָקִים sind wahrscheinlich unter anderem Handel, Wucher, Steuererhöhung und Bestechung gemeint <sup>160</sup>. Gegen diesen scheinbar naiven Spruch kann der Einwand erhoben werden, daß solche Geschäfte trotz ihrer Unehrllichkeit und Unsicherheit tatsächlich das Anhäufen von Reichtümern ermöglichen. Damit beschäftigen sich die folgenden Sprüche.

28,20 Diese Sentenz ergänzt die vorangehende und läßt deren Sinn noch tiefer verstehen: Im Gegensatz zu dem Herrscher, der sich wahrscheinlich durch viele Unterdrückungen (רַב מַעֲשָׂקוֹת, 28,16a) der Geringen (28,15) <sup>161</sup> zu bereichern eilt (אַיִן לְהַעֲשִׂיר) und deshalb Strafe verdient (לֹא יִנָּקֶה), respektiert der ehrliche Bauer (עֹבֵד אֲדָמָתוֹ) [28,19a] ≈ אִישׁ אֲמוּנוֹת [28,19b] <sup>162</sup> den „natürlichen Zeitrhythmus“ <sup>163</sup> und wird durch die Ernte vielfach gesegnet (vgl. אִישׁ אֲמוּנוֹת רַב-בְּרִכּוֹת <sup>164</sup>). Der emphatische und im AT einzigartige Ausdruck רַב-בְּרִכּוֹת, der mit מַעֲשָׂקוֹת <sup>165</sup> von 28,16a kontrastiert, bringt also die Vielzahl der durch rechtmäßige Mittel erworbenen (≠ יִנָּקֶה) überfließenden Reichtümer zur Sprache <sup>166</sup>, die aufgrund der Ausdrücke יִשְׁבַּע לָהֶם (28,19a) und לְהַעֲשִׂיר (28,20b) dem materiellen Bereich zuzuordnen sind <sup>167</sup>. Da das Hetzen nach Reichtum nur mit „unsauberen Mitteln und rüden Methoden“ <sup>168</sup> möglich ist, bleibt es keinesfalls straflos <sup>168</sup>. Nun wird deutlicher, weshalb 28,19 keine naive Weisheit ist: Es ist „sicherer“, Landwirtschaft zu treiben; denn moralisch zweifelhafte, rasch

<sup>159</sup> Die Antithese ist hier schärfer, vollkommener und deswegen origineller als im schon rationalisierten Spruch 12,11, in dem חֶסֶד-לֵב statt יִשְׁבַּע-רִישׁ vorkommt. Dies kann auf ein höheres Alter für Spr 28,19 verweisen als für Spr 12,11: vgl. TOY, [Komm.] 503. EWALD, [Komm.] 161. MATHIEU, Collections, 177.

<sup>160</sup> „They [Spr 28,19-25] probably represent a reaction against the rise of a mercantile society”: DENTAN, [Komm.] 317.

<sup>161</sup> Vgl. DELKURT, Ethische, 99.

<sup>162</sup> Vgl. DENTAN, [Komm.] 317.

<sup>163</sup> ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. « Dans le domaine agricole plus particulièrement, qui est ici envisagé, doit toujours compter avec le facteur temps »: NARE, Proverbes, 155. « La terre ne trompe pas ! »: LELIEVRE, [Komm.] 280.

<sup>164</sup> „אִישׁ אֲמוּנוֹת“ heisst nach dem Zusammenhang ein Mann von Ausdauer: BAUMGARTNER, Étude, 162. Der Zusammenhang zwischen Zuverlässigkeit und Segen wird mittels des Reims בְּרִכּוֹת ... אֲמוּנוֹת stilisiert: vgl. UMBREIT, [Komm.] 384. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. FUHS, [Komm.] 373. Aufgrund von Spr 10,22 (הִנֵּה הָיָא תַעֲשִׂיר) wird oft angenommen, daß die reichmachenden Segnungen von Gott kommen: vgl. TOY, [Komm.] 503. COHEN, [Komm.] 190. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. LIEW, Social, 213.

<sup>165</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 384. MEINHOLD, [Komm.] 477.

<sup>166</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 337. LIEW, Social, 214. Nach L. NARE bedeutet רַב-בְּרִכּוֹת „spirituelle Güter“, denn die ausschließliche Verwendung ehrlicher Methoden führe nur selten zum Reichtum: vgl. Proverbes, 95.155.

<sup>167</sup> FUHS, [Komm.] 373-4.

<sup>168</sup> Vgl. Spr 17,5.

bereichernde Tätigkeiten können (aufgrund von Gerichtsverfahren<sup>169</sup> oder Gottesbestrafung<sup>170</sup>) zum Unglück (wie Hunger oder Strafe) führen<sup>171</sup>.

28,21 Dieser **לֹא-טוֹב**-Spruch, der den 2. Unterabschnitt und den 1. Abschnitt mit **לָחֵם** bzw. der Wurzel **פָּשַׁע** abschließt, gibt ein konkretes Beispiel eines nichtigen Tuns (vgl. **רָקִים**, 28,19b) und eines schnell reich machenden Weges (28,20b): „Auf Ansehen (d.h. die Herkunft) zu achten“ (**הִכָּר-פָּנִים**)<sup>172</sup>. Das Adjektiv **טוֹב** verweist auf 28,6.10, wo die wirtschaftliche Thematik behandelt wird; dieser Sinn wird auf 28,21 übertragen und mittels **פַּת־לָחֵם** und der Wurzel **פָּשַׁע** aufgenommen. Durch den emphatischen Ausdruck **לֹא-טוֹב**<sup>173</sup> wird die Berücksichtigung des Ansehens als Weg zum schnellen Reichwerden wie ein Verbrechen (vgl. **יַפְשָׁע**) abgelehnt, das paradoxerweise zur Armut oder anderen Strafen führen kann (28,19-20)<sup>174</sup>. Dieser Spruch ist eine umfassendere Variante von 24,23b, denn jener hat nicht dessen Spezifizierung **בְּנִשְׁפָּט**<sup>175</sup>, so daß mit **הִכָּר-פָּנִים** und **נָקָה** in 28,21 nicht nur die Bestechung im Gericht bzw. der Richter gemeint sind<sup>176</sup>: Sie beziehen sich auf alle möglichen Lebensbereiche, die zuverlässige Beurteilung fordern. Der Preis für dieses Verbrechen (**פַּת־לָחֵם**) ist einfach ein Mahl (vgl. Gen 18,5; Ri 19,5; 1Sam 28,22)<sup>177</sup>! Die Inklusio von 28,13-21 (also der ersten Hälfte des zweiten Blocks) durch die Wurzel **פָּשַׁע** (28,13.21) und des Adverbs **לֹא** weist dann auf folgendes hin: Der Herrscher (Fürst) darf im Umgang mit seinem (geringen) Volk nicht der Versuchung er-

<sup>169</sup> Vgl. Spr 19,5.9. Nach F. DELITZSCH ist **נָקָה** ein forensisches Verb: vgl. [Komm.] 460.

<sup>170</sup> Nach einigen Autoren verweist das Verb **נָקָה** auf das göttliche Handeln: vgl. DELKURT, Einsichten, 95. MCKANE, [Komm.] 626. WHYBRAY, [Komm.] 395. DELKURT, Ethische, 95. KIEWELER, Erziehung, 189.

<sup>171</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 337. MCKANE, [Komm.] 631. NARE, Proverbes, 155.

<sup>172</sup> „Facial appearance conveys something of one’s identity or personal character”: SZLOS, Body, 194.

<sup>173</sup> Vgl. Gen 2,18; Ex 18,17; Num 14,3; Ri 8,2; 1Sam 2,24; 26,16; 29,6; 2Sam 17,7; 1Kön 19,4; 2Kön 5,12; Neh 5,9; Ps 36,5; Spr 16,29; 17,26; 18,5; 19,2; 20,23; 25,27; Jes 65,2; Ez 18,18; 20,25; 36,3. UMBREIT, [Komm.] 38.

<sup>174</sup> Vgl. METSUDATH DAVID *apud* COHEN, [Komm.] 190. WHYBRAY, [Komm.] 395.

<sup>175</sup> Vgl. Dtn 1,17; 16,19. Lev 19,15. SCOTT, [Komm.] 166.

<sup>176</sup> Daß 28,21 die Voreingenommenheit im Gericht rügt, wie V (*qui cognoscit in iudicio faciem*) nahezulegen scheint, wird von den folgenden Autoren vertreten: UMBREIT, [Komm.] 38. GARRET, [Komm.] 227. SCOTT, [Komm.] 165. PLAUT, [Komm.] 286. TOY, [Komm.] 503. MEINHOLD, [Komm.] 477. EHRLICH, Randglossen, 162. CLIFFORD, [Komm.] 247. WHYBRAY, [Komm.] 395. MALCHOW, Manual, 241. LIEW, Social, 215-6. NARE, Proverbes, 95-6.

<sup>177</sup> Vgl. 1Sam 2,36; 1Kön 17,11. Unterschiedliche Deutungen werden aber von den Autoren angeführt: 1. Mit Ironie werde jeder „Bissen“ gierig gesucht, um den Reichtum zu „vermehrten“: vgl. LIEW, Social, 216. GARRET, [Komm.] 227. 2. Im Vergleich zur Gerechtigkeit sei sogar ein riesiger Bestechungswert nicht mehr als „ein Stück“: vgl. Am 2,6. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. 3. Ein Bissen Brot sei eine Metapher für den niedrigen moralischen Wert der Korruption: vgl. FUHS, [Komm.] 374. 4. „Klein“ könnten auch die Anfänge eines großen Verbrecherlebens sein: vgl. ALDEN, [Komm.] 198. LELIEVRE, [Komm.] 281. 5. Auch für etwas Geringes wird ein Mensch verpflichtet, ungerechte Urteile zu äußern: vgl. MURPHY, [Komm.] 2004] 217. MEINHOLD, [Komm.] 217. DIETRICH, [Komm.] 284.



liegen, sich durch moralisch verwerfliche Methoden (Ausbeutung, Unterdrückung) schnell zu bereichern, denn dies bringt kein Gelingen und kann als schuldhaftes, zu verurteilendes Verbrechen schließlich zum Unheil führen; stattdessen soll er sich vor Gott fürchten und sein Wohl in der Untadeligkeit<sup>178</sup>, nämlich in der Landwirtschaft, suchen<sup>179</sup>.

28,22 Mit den Stichwörtern עין und Wurzel חסר beginnt der zweite Abschnitt des zweiten Blocks (28,22-27), der die wirtschaftliche Thematik weiter entfaltet<sup>180</sup>. Das Verb בהל (Ni.) in Verbindung mit להיון drückt die Unruhe, die Eile, die Aufregung und die Überstürzung im Streben nach materiellen Gütern, d.h. eine große Habgier aus<sup>181</sup>. Der Mann, der diese Gefühle hat, ist „bösen Auges“ (עין רע), ein Ausdruck, der metaphorisch auf seine moralische Bosheit<sup>182</sup> verweist, die sich als Neid äußert (vgl. Spr 23,6)<sup>183</sup>. Aufgrund der finanziellen Konnotation von רע in 28,10 wäre dieses Adjektiv ein Präludium auf das Schicksal dieses Mannes „neidischen Auges“, d.h. des Habsüchtigen, nämlich auf seinen unerwarteten ökonomischen Ruin (חֶסֶר יְבִיאָנוּ)<sup>184</sup>. Nach diesem Spruch sind der Umgang mit Vermögen und das eigene Schicksal eng mit der intellektuellen Fähigkeit (vgl. לֹא-יֵדַע) verbunden<sup>185</sup>: Ein Mann wird neidisch und leidet materiellen Mangel aufgrund der Mangelhaftigkeit seiner geistigen Kapazitäten<sup>186</sup>. Dieser Mann (איש), etwa der Fürst selbst (28,16), hat Ähnlichkeit mit dem leeren Dingen Nachjagenden in 28,19b, der „mit Armut gesättigt“

<sup>178</sup> Gegensätze sind das טוב des untadelhaften Armen in 28,6a und לא-טוב in 28,21, das auf den „verkehrten“ Reichen von 28,6b verweist.

<sup>179</sup> 28,21 ist mittels פנים und להם mit 27,23-27 (פני, 23; להם, 27) formal verknüpft.

<sup>180</sup> Hier fällt auf, daß auf einen לא-טוב-Spruch (28,21) ein anderer folgt, der das gegensätzliche Adjektiv רע und die Negation לא enthält.

<sup>181</sup> Vgl. MCKANE, [Komm.] 627. NARE, Proverbes, 96.

<sup>182</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 96.

<sup>183</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 477. Der Ausdruck עין רע kann aber auch einen anderen Sinn haben: עין bezieht sich auf das schlechte (רע) „Aussehen“ des gierigen, unangenehmen, bösen Mannes (vgl. TOY, [Komm.] 504) Mit dieser Bedeutung wird er bei der Beschreibung des Mannas verwendet (Num 11,7b): „Und sein Aussehen war wie das Aussehen des Bdelliumharzes“ (וְעֵינָיו הָבִדִּילִיחַ); vgl. NARE, Proverbes, 96.

<sup>184</sup> Es werden noch andere Bedeutungen vorgeschlagen: 1. Der Habgierige sei nicht fähig („hat kein gutes Auge“) zu einem richtigen Umgang mit materiellen Gütern, deshalb treffe ihn die Armut: vgl. MCKANE, [Komm.] 627. Vielleicht blicke er auf den (neuesten) Besitz seines Nachbarn und erwerbe, was seine Möglichkeiten überschreitet: vgl. DIETRICH, [Komm.] 284-5). 2. Er könne nicht „sehen“ (= „verstehen“), daß die Scheelsüchtigen das Elend überkomme: vgl. CLIFFORD, [Komm.] 247. LELIEVRE, [Komm.] 264. 3. Die Tatsache, daß er vom Verlangen nach Reichtum so besessen sei, habe ihn zur Blindheit geführt: vgl. 28,27b [מעלים]. PLÖGER, [Komm.] 337. 4. Die Gier habe ihn gehindert, in finanzieller Hinsicht „vorwärtszukommen“; deshalb gehe er „rückwärts“: vgl. DELITZSCH, [Komm.] 461.

<sup>185</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 477. Das intellektuell gefärbte Verb ידע steht in 28,22b in Verbindung mit „Mangel“ (חסר), ähnlich wie das gleichfalls intellektuell gefärbte Nomen תְּבוּיָנוֹת in Verbindung mit חסר in 28,16a.

<sup>186</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 491. Es wird oft angenommen, daß Gott selbst diese Entwicklung herbeiführt: vgl. MCKANE, [Komm.] 627. COHEN, [Komm.] 191. WHYBRAY, [Komm.] 395.

wird (יִשְׁבַּע־רִישׁ חָסֵר יִבְאֵנוּ, וּמִרְחֵף רָקִים נִבְהֵל לְהוֹן)<sup>187</sup>. Das Hasten nach Vermögen kann zudem das ungerechte, verbrecherische Urteil (vgl. הִכָּר-פְּנִים) des vorigen Spruches motivieren.

28,23 Auf eine intellektuell gefärbte Sentenz folgt ein komparativer Spruch (מִן [טוֹב ... מִן])<sup>188</sup> über zwei gegensätzliche Weisen, wie man jemanden, der Verfehlungen begangen hat, ansprechen kann, nämlich die Zurechtweisung (מוֹכִיחַ) (אָדָם), die zu mehr Gunst führt (חֵן יִמָּצֵא), und die Schmeichelei (לְשׁוֹן מִמְחָלִיק לְשׁוֹן). Das Verb יָכַח verweist hier aufgrund des Kontextes weder auf eine Rechts-<sup>189</sup> noch auf eine Schulstrafe; vielmehr bezieht es sich auf die väterliche Erziehung<sup>190</sup>, was mit den folgenden Argumenten begründet werden kann: 1. Im folgenden Spruch ist vom Elternpaar (אָבִי וְאִמִּי, 28,24) die Rede. 2. Spr 29,15 etabliert einen Parallelismus zwischen „Zurechtweisung“ (und der „Rute“, שִׁבְט, וְחֹכְמָה) und „Mutter“ (vgl. 28,7; 29,3); 2Sam 7,14 (vgl. Spr 3,11-12) weist in der Tat auf das Zurechtweisen (durch die Rute) als Aufgabe des Vaters hin<sup>191</sup>. 3. An keiner alttestamentlichen Stelle bezeichnet die Wurzel יָכַח die Erziehung durch die Mutter. Die Partikel אֲחֵרִי drückt aus, daß der Vater für die für ihn undankbare und für den Sohn schwierig anzunehmende und zu verstehende Zurechtweisung erst „am Ende“ (= nachher), d.h. viel später<sup>192</sup>, Dank erntet. Eine Schmeichelei (לְשׁוֹן מִמְחָלִיק לְשׁוֹן) wird hingegen meist gerne angenommen, weil sie keine Lebensveränderung fordert (vgl. Spr 12,4). Die Gunst (חֵן) für den Zurechtweisenden kann zwar in einer zwischenmenschlichen Beziehung und in der Dankbarkeit des Sohnes bestehen<sup>193</sup>, das Wort deutet aber aufgrund der

<sup>187</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 281.

<sup>188</sup> „Anstelle von טוב steht der Verbsatz ‚findet Gunst‘: BÜHLMANN, Reden, 116..

<sup>189</sup> Nach den folgenden Autoren ist מוֹכִיחַ ein richterlicher Terminus („Richtender oder Bestrafender“, wie in Jes 11,4 [וְיִשְׁפָּט] ≈ וְיִכְחֵם) und Mi 6,2 [יִכְחֵם ≈ רִיב], vgl. Hos 4,4): LIEW, Social, 218. LELIEVRE, [Komm.] 281.

<sup>190</sup> Vgl. MAYER, יָכַח, 625.

<sup>191</sup> „Ich [YHWH] will sein Vater (אָב) sein, und er soll mein Sohn (בֶּן) sein. Wenn er sich verfehlt, will ich ihn strafen (וְיִכְחֵם) mit Menschenruten“ (בְּשִׁבְטֵי אֲנָשִׁים).

<sup>192</sup> אֲחֵרִי scheint eine Präposition im Plural mit dem Suffix der 1. Person des Singulars zu sein, die „nach mir“ bedeutet und u.a. folgendermaßen übersetzt wird: 1. „Wer einen Menschen ‚der meinen‘ (Sohn oder Nachkommen) zurechtweist“ (vgl. NARE, Proverbs, 97-8); 2. „Wer einen Menschen ‚nach meiner Lehre oder meinem Beispiel‘ zurechtweist“ (vgl. TOY, [Komm.] 504. NARE, Proverbs, 98. IBN EZRA *apud* COHEN, [Komm.] 191). אֲחֵרִי ist aber ein merkwürdiges Beispiel eines Adverbs, das wie אֲחֵרִי und מֵחֵרִי gebildet ist (vgl. DELITZSCH, [Komm.] 461), oder „eine unübliche, aramäisierende Form des Adverbs ‚danach, hinterher, zuletzt, schließlich‘“ (MEINHOLD, [Komm.] 473), das אֲחֵרִי statt אֲחֵרִי vokalisiert werden sollte (vgl. UMBREIT, [Komm.] 384). L. ALONSO SCHÖKEL vertritt, daß es im Stichos um einen gehen könnte, der einen Menschen zurechtweist und sich nicht zeigt, sondern „dahinten“ bleibt (vgl. [Komm.] 492. MCKANE, [Komm.] 631-2. ISAIAH DA TRANI *apud* COHEN, [Komm.] 191); Trg. stellt aber das Gegenteil dar (קִרְמוֹי, „in seiner Gegenwart“; vgl. UMBREIT, [Komm.] 384).

<sup>193</sup> Vgl. Mat 18,15. DELITZSCH, [Komm.] 462. RASHI *apud* COHEN, [Komm.] 191. WHYBRAY, [Komm.] 395. KIEWELER, Erziehung, 191.

stichwortartigen Verbindung mit 28,8 (לְחוֹן) sowie des unmittelbaren Kontextes von 28,23 auf finanzielle Angelegenheiten hin: Wenn die Erziehung auch dieses Thema betrifft (vgl. 28,7), dann kann gemeint sein, daß der zu-rechtgewiesene Mensch, auch wenn es sich dabei um den Herrscher handelt (vgl. 28,17)<sup>194</sup>, zum materiellen Wohl seiner Eltern beitragen kann (vgl. Spr 24,25; 29,17).

28,24 Mit diesem Spruch wird das Thema des 2. Abschnitts noch deutlicher. Nach den Verben יָדַע (28,22b) und יָכַח (28,23a) nimmt das Verb אָמַר, das hier die verbindliche Formulierung einer inneren Haltung einleitet, die zentrale Stelle in 28,24 ein. Die Termini „Vater“ und „Mutter“ (אָבִי וְאִמִּי) verweisen auf den häuslichen Bereich<sup>195</sup> und es geht dabei um den Umgang mit den Eltern im Hinblick auf materielle Güter (גִּזְלָהּ ... פֶּשַׁע)<sup>196</sup>: Der Beraubende verwahrt sich dagegen, daß es ein Verbrechen sei (אֵין-פֶּשַׁע; vgl. 28,13a.21b), das Vermögen der eigenen Eltern (אָבִי וְאִמִּי) zu „nehmen“ (d.h. „stehlen“, גִּזְלָהּ<sup>197</sup>), wenn der Hausbesitz doch der ganzen Familie gehört<sup>198</sup> oder das Kind ihn früher oder später erben wird<sup>199</sup>. Dieses skrupellose Berauben wird als Paktieren mit dem „Zerstörer“ (vgl. מְשַׁחֵת) verurteilt, der nach Ex 12,23; Spr 18,9; Jer 22,7; Ez 9,6 ungeheuer ist<sup>200</sup>; dabei handelt es sich nämlich um eine gravierende, gewissenlose Verletzung der Verpflichtungen gegenüber den Eltern<sup>201</sup>. Dieser Spruch kann zur Auslegung von 28,7, in dem von der Beschämung des Vaters die Re-

<sup>194</sup> Vgl. CRÜSEMAN, Widerstand, 191-2.

<sup>195</sup> B. V. MALCHOW klassifiziert 28,24 dagegen als einen richterlichen Spruch: vgl. Manual, 241.

<sup>196</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 155. Dies wird auch mittels eines Chiasmus (הָיָא בְּשָׂחוֹתָיו הָיָא) [28,10b], הָיָא ... מְשַׁחֵת [28,24c] und der Stichwortverbindung (אִישׁ) mit 28,20 (vgl. לְהַעֲשִׂיר) und 28,22 (vgl. הוֹן, [רַע], [חָסֵר], [רַע]) betont.

<sup>197</sup> Dieses Verb meint kein friedliches Wegnehmen, sondern impliziert tatsächliche Gewalt: vgl. GARRET, [Komm.] 227. PLÖGER, [Komm.] 338. KIEWELER, Erziehung, 192.

<sup>198</sup> "In Israel, property belongs to the family rather than to the individual; this may explain the excuse that this sort of dispossession constituted 'no transgression'. There may have been no laws preventing a son's utilization of the common estate for his own purposes at the expense of his parents": RYLAARSDAM, [Komm.] 88-9. Es ist auch möglich, daß die erwachsenen (vielleicht schon verheirateten) Kinder die Hausverwaltung bei fortgeschrittenem Alter ihrer Eltern übernahmen und deren Eigentum wie ihr eigenes benutzten: vgl. TOY, [Komm.] 505. CLIFFORD, [Komm.] 247. FRANKENBERG, [Komm.] 155. DIETRICH, [Komm.] 285. DENTAN, [Komm.] 317. PLÖGER, [Komm.] 338. FUHS, [Komm.] 374. MEINHOLD, [Komm.] 478. RINGGREN, [Komm.] 11.

<sup>199</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 462. BERTHEAU, [Komm.] 163. UMBREIT, [Komm.] 385. DIETRICH, [Komm.] 285. WHYBRAY, [Komm.] 396. VAN LEEUWEN, [Komm.] 239. RALBAG und METSHUDATH DAVID *apud* COHEN, [Komm.] 191.

<sup>200</sup> "He is next thing to a parricide": SCOTT, [Komm.] 165. "Defrauding parents (v. 24) is perhaps the utmost in antisocial behaviour for the sake of money since no institution is more fundamental or honoured in wisdom than parenthood": GARRET, [Komm.] 227. Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 492. MCKANE, [Komm.] 632. MURPHY, [Komm. 2004] 217. WHYBRAY, [Komm.] 396. Nach F. W. C. UMBREIT bedeutet מְשַׁחֵת „Mörder“: [Komm.] 385; s. auch V, *homicida* (= מְרַצֵּחַ).

<sup>201</sup> „Die Tora fordert im Elterngebot einen sozial gesicherten und würdigen Lebensabend für die alten Eltern“: FUHS, [Komm.] 374.

de ist, beitragen: Wer die Torah (der Mutter) nicht wahr, ist ein unverständiger Sohn, der durch Freundschaft mit Ausschweifenden den Besitz seines Vaters (d.h. seiner Familie) schändlich verschwendet.

28,25 Dieser Spruch scheint den vorigen zu vertiefen, d.h. das Partizip גוֹזֵל (28,24a) mit dem Ausdruck רָחֵב-נֶפֶשׁ (28,25a) zu erklären und andererseits die Grundlage für wahren und sicheren Wohlstand vorzustellen (וְבוֹטָחַ עַל-יְהוָה) (28,25b). Der Ausdruck „der Weitkehlige“ (d.h. der groß von Appetit ist<sup>202</sup>) ist keine bloße Metapher für den von unbeherrschter Gier nach Reichtum<sup>203</sup> oder auch nur nach Essen Getriebenen; dieser „Appetit“ geht nach 28,25b und 28,26a mit dem Vertrauen auf sich selbst, d.h. auf die eigenen Fähigkeiten einher<sup>204</sup>. Aufgrund des antithetischen Parallelismus mit dem „Fettwerden“ (יִדְשֵׁן) ist zu verstehen, daß man durch diese vom Selbstvertrauen verursachte Habsucht die stetigen Unfrieden mit der Welt auslöst und damit das soziale Gleichgewicht stört (יִנְרֶה מָדוֹן)<sup>205</sup>, weil sie der Ordnung entgegensteht, die von YHWH eingesetzt ist (vgl. 28,25b)<sup>206</sup>, in den Ruin gerät, abnimmt und schließlich „mager“ wird<sup>207</sup>. Wer hingegen auf YHWH vertraut (וְבוֹטָחַ עַל-יְהוָה)<sup>208</sup>, d.h. nach der von IHM eingesetzten Ordnung Reichtum erwirbt (vgl. Spr 11,25; 13,4; 28,19aa)<sup>209</sup>, wird die innere und gesellschaftliche Ruhe finden, die ihn zunehmen, d.h. „fett“ werden läßt<sup>210</sup> (vgl. 28,19aß); die metaphorische Verbform יִדְשֵׁן verweist in der Tat – wie im alten Nahen Osten gebräuchlich – auf ausgesprochen üppigen, materiellen Wohlstand<sup>211</sup> (vgl. Dtn 31,20)<sup>212</sup>. Spr 28,25 ragt in Spr 28f dadurch hervor, daß er über die Wörter יִנְרֶה und וְבוֹטָחַ einen Chiasmus mit 28,1 (יִבְטָח) und 28,4 (יִתְגַּדֵּר) bildet, der in 28,25b mit der Erwähnung des Gottesnamens gekrönt wird. Der Terminus נֶפֶשׁ bringt den Spruch in Zusammenhang mit 28,17, wo „ein Mensch mit dem Blut eines ‚Lebens‘ belastet“ ist (28,17), und damit auch mit dem Herrscher und dem Fürsten in

<sup>202</sup> Vgl. Jes 5,14. LIEW, Social, 222. WHYBRAY, [Komm.] 396.

<sup>203</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 285. LIEW, Social, 221. FRANKENBERG, [Komm.] 155. MCKANE, [Komm.] 627. FUHS, [Komm.] 375. So versteht die arabische Übersetzung: الرَّجُلُ الَّذِي مَا يَشْبَعُ („der nicht zu sättigende Mann“); vgl. UMBREIT, [Komm.] 385.

<sup>204</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 492-3.

<sup>205</sup> „(Selbst) eine Kleinigkeit, die man begehrt, läßt Streit in einem (sonst) ruhigen Mann entstehen“ (322-3): BURKARD, Ptahhotep, 207. Vgl. GARRET, [Komm.] 227. NARE, Proverbes, 99. MEINHOLD, [Komm.] 478. RINGGREN, [Komm.] 111. MCKANE, [Komm.] 627. KIEWELER, Erziehung, 192-3.

<sup>206</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 338. LIEW, Social, 225.

<sup>207</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 385. DIETRICH, [Komm.] 285. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 492.

<sup>208</sup> Dieser Ausdruck ist im AT einzigartig.

<sup>209</sup> Die (nicht „quietistische“, sondern) „aktive Passivität“ dieses Typs spiegelt sich in der Tat in den Verbformen וְבוֹטָחַ und יִדְשֵׁן (Pu.) wider.

<sup>210</sup> « Cet homme-là sera paisible, prospère, voire corpulent » : LELIEVRE, [Komm.] 282.

<sup>211</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 240. MEINHOLD, [Komm.] 479. UMBREIT, [Komm.] 385.

<sup>212</sup> Vgl. LIEW, Social, 223. Vgl. DIETRICH, [Komm.] 285-6.

28,15-16. Mit dieser Kritik wird eine Ausübung von Herrschaft gefordert, die auch beim Erhalten von Reichtum auf der YHWH-Frömmigkeit basiert.

28,26 Spr 28,25.26 sind formal durch das Partizip **בוֹטֵחַ** verknüpft und korrespondieren inhaltlich miteinander, nämlich 1. **בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ** mit **רָחַב-נֶפֶשׁ** mit **יָנֵרָה מָרוֹן**; **בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ** mit **יָנֵרָה מָרוֹן** mit **יָמֻלֵּט** mit **יָדָשׁן**; **בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ** mit **יָמֻלֵּט** mit **יָדָשׁן** mit **יָמֻלֵּט** mit **יָדָשׁן**. 1. Die Folge des törichten Vertrauens auf das eigene Herz (**בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ**)<sup>215</sup>, d.h. auf das eigene Unterscheidungsvermögen<sup>216</sup>, sind ungeheure Hab- (28,16a) und Eßgier (28,25a)<sup>217</sup> und die dadurch entstehenden Streite. 2. Das Wandeln in Weisheit verleiht Sicherheit (**יָמֻלֵּט**, 28,26b), d.h. materielles Gedeihen (28,25b), und gründet in YHWH (28,25b)<sup>218</sup>, auch wenn diese Weisheit von der Tradition durch menschliche Vermittlung gelehrt wird<sup>219</sup>. Spr 28,26 verweist (wie auch 28,25) auf das von keiner Sorge getrübe Vertrauen des jungen Löwen, d.h. der Gerechten, in 28,1b, das bedeutet, in der Weisheit zu wandeln. Deswegen können die Gegensatzpaare **רָשָׁע ≠ צַדִּיק** und **כָּסִיל ≠ חָכָם** aufeinander bezogen werden: Der Tor wäre im Grunde ein gieriger Mensch, der seinen Reichtum „frevlerisch“ erlangt, der Weise aber ein „Gerechter“, der auf YHWH vertraut und dem so nichts fehlt.

28,27 Dieser sehr wichtige Spruch schließt den 2. Abschnitt und den 2. Block ab. Zwei Paradoxa sind hier dargestellt: Der materielle „Verlust“ zugunsten der Armen (**נוֹתֵן לָרֶשׁ**) führt zu keinem Mangel, ähnlich wie bei den vielen Segnungen des Zuverlässigen in 28,20a (**רַב-בְּרָכוֹת**)<sup>220</sup>; der „Geiz“ aber (vgl. **מַעְלִים עֵינָיו**) löst zahlreiche Verfluchungen (**רַב-מְאַרְרוֹת**) aus<sup>221</sup>. Der Ausdruck **נוֹתֵן לָרֶשׁ** ver-

<sup>213</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 479. WHYBRAY, [Komm.] 397. FUHS, [Komm.] 375. Der Ausdruck **בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ** ist im AT einzigartig.

<sup>214</sup> [In 28,26] „the syntax of colon A and B is parallel: participle + the preposition ‘in’ + noun + the emphatic pronoun ‘he’. Only the last word in each colon differs”: CLIFFORD, [Komm.] 247.

<sup>215</sup> Vgl. Spr 14,16.

<sup>216</sup> In 28,26 geht es nicht um einen anthropologischen Pessimismus (Gen 6,5; 8,21), sondern um eine Warnung vor „falschem Subjektivismus“: DELITZSCH, [Komm.] 463. Vgl. SCOTT, [Komm.] 166. LELIEVRE, [Komm.] 271.

<sup>217</sup> Durch weitere drei Stichwörter (**לֵב**, **הוֹלֵךְ**, **הוֹאֵל**) ist 28,26 mit Sprüchen (28,6.10.14.18.24) verbunden, die im wirtschaftlichen Kontext vorkommen. Die Beziehung zwischen intellektuellen Begriffen und finanziellen Fragen erscheint auch in 28,11 (**חָכָם**, **עֲשִׂיר**, **הָלַל**, **מִבֵּין**) ganz deutlich.

<sup>218</sup> Vgl. Spr 3,5. DELITZSCH, [Komm.] 463. GARRET, [Komm.] 227. CLIFFORD, [Komm.] 247. FUHS, [Komm.] 375. KIEWELER, Erziehung, 194.

<sup>219</sup> « La sagesse sait que les autres aussi ont reçu leur part d’intelligence et que si, en dernière analyse, il faudra prendre seul et paisiblement sa décision, rien n’empêche d’écouter auparavant les autres. La sagesse est un chemin que personne n’a parcouru seul, ni jusqu’au bout » : LELIEVRE, [Komm.] 282. Vgl. COHEN, [Komm.] 192. FRANKENBERG, [Komm.] 155. CLIFFORD, [Komm.] 247. WHYBRAY, [Komm.] 396-7.

<sup>220</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 463. NARE, Proverbes, 100.

<sup>221</sup> Ein theologischer Grund dafür wird oft angeführt: Er „hat keinen Mangel [...] denn Gottes Segen ersetzt ihm reichlich was er geopfert“: DELITZSCH, [Komm.] 463. Vgl. Tob 4,7. Spr 11,24-25. GARRET, [Komm.] 227. WHYBRAY, [Komm.] 397. LELIEVRE, [Komm.] 272. NARE, Proverbes, 100.

weist auf die Verantwortung des Besitzenden beim Gebrauch seines Vermögens, die sich in der Linderung der Not des Armen verwirklicht und damit zugleich die Armut im Leben des Wohltäters verhindert. Aus Habsucht (oder aus Ekel vor dem Armen) kann man dagegen die eigenen Augen verhüllen (וַיִּמְעְלֵימָם) und den Armen verachten<sup>222</sup>. Die „vielen Verfluchungen“ sind aufgrund des Parallelismus mit 28,27a (vgl. מַחֲסוֹר) wiederum als Mißerfolge im wirtschaftlichen Bereich aufzufassen<sup>223</sup>. Die Wurzel חסר und das Adjektiv רב verweisen auf 28,16 zurück, als stellte 28,27 die Alternative („den Armen zu begünstigen, ihn nicht auszubeuten“) zu einem unterdrückenden, unvernünftigen Fürst dar. Zudem nehmen die Wurzel חסר und das Nomen עֵין das Thema von 28,22, das den 2. Abschnitt eröffnet, wieder auf: Der neidische Mann, dessen von der Gier verblendete Sicht den kommenden Mangel nicht spürt, gerät tatsächlich in große wirtschaftliche Schwierigkeiten. Nach einer Reihe weisheitlicher Begriffe (יָדַע, 28,22b; מוֹכִיחַ, מוֹמְחָלִיק, 28,23; אָמַר, 28,24b; בְּחֻכָּמָה, 28,26b) endet der Abschnitt also mit einer rein sozial-wirtschaftlich-ethischen Sentenz, als wollte er damit unterstreichen, daß es der höchste Zweck der Erziehung, d.h. der Entwicklung des Intellekts sei, den YHWH-gewollten materiellen Ausgleich in der Gesellschaft auch durch die Verteilung des Reichtums zu fördern.

28,28 Dieser Kehrvers rahmt den 2. Block nach unten ein. Spr 28,28a nimmt 28,12b wieder auf, ersetzt aber die Verbform יִחַפֵּשׂ (*Pu.*) durch יִסְתַּחֵר (*Ni.*). Es ist also möglich, daß סתַר („sich verbergen“) als eine Folge von חפֵּשׂ („gesucht werden“) dargestellt werden soll<sup>224</sup>; diese Verfolgung geht, wie die Stichwortverbindung mit 28,15 (רָשָׁעִים) suggeriert, von einem quasi doppelt gefährlichen (אַר־יָנָהּ וְרַב שׁוֹקֵק) frevlerischen Herrscher aus (מִשָּׁל רָשָׁע)<sup>225</sup>. Die formale Verbindung zwischen 28,17.28 durch אָדָם deutet auf folgenden Zusammenhang hin: Während ein Mensch verfolgt wird (יִחַפֵּשׂ אָדָם), weil er wahrscheinlich ge-

<sup>222</sup> Spr 28 stellt manche Situationen dar, bei denen bestimmte Organe ihre Funktionen nicht ausüben: Das Ohr sollte zwar hören, es wird aber abgewandt (28,9a); das Herz sollte weich sein, um das Blut zu pumpen, es wird aber verhärtet (28,14b; vgl. 28,26a); die Kehle sollte gemäßigt arbeiten, sie tut sich aber übertrieben auf (28,25a); das Auge sollte gut sehen, es sieht aber nicht den kommenden Mangel (28,22a), und die Augen sollten den Armen sehen, um ihn zu unterstützen, sie werden jedoch verhüllt (28,27b).

<sup>223</sup> Gemäß Sir 4,5-6 kommen die Flüche (vgl. καταράσασθαι) vom Bittenden selbst (ἀπὸ δεομένου), vor dem man die Augen abwendet (vgl. μὴ ἀποστρέψης ὀφθαλμόν); darüber hinaus wird sein Schöpfer sein Gebet hören, wenn er verflucht. Manche Autoren vertreten deshalb die Ansicht daß die vom Armen (im Gebet) ausgesprochenen Verfluchungen von Gott vollzogen werden: vgl. DELITZSCH, [Komm.] 463. PLAUT, [Komm.] 288. GARRET, [Komm.] 227. MURPHY, [Komm. 2004] 217. WHYBRAY, Wealth, 35. DELKURT, Ethische, 126. S. auch DIETRICH, [Komm.] 286. Das Wort נִאָרַת kommt nämlich (allerdings im Singular) noch einmal im Sprüchebuch vor (3,33): Es handelt sich dort um den Fluch YHWHs, der auf dem Haus des Frevlers liegt, während Er die Wohnung der Gerechten segnet (יְבָרֵךְ; vgl. PLÖGER, [Komm.] 339); diese Stelle verweist in der Tat auf die Verbindung zwischen 28,20a und 28,27b.

<sup>224</sup> Vgl. FRANKENBERG, [Komm.] 154.

<sup>225</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 474. FUHS, [Komm.] 375.

gen das unterdrückende Regime ist<sup>226</sup>, und sich versteckt (יִסְתֵּר אָדָם), d.h. „verschwindet“<sup>227</sup>, um die eigene Haut zu retten, wird ein anderer Mensch, nämlich der frevlerische unterdrückende Herrscher vorgestellt, der von seiner Schuld bedrückt wird (אָדָם עָשָׂךְ, 28,17a; vgl. 28,15-16) und zurechtgewiesen werden sollte (מוֹכִיחַ אָדָם, 28,23a)<sup>228</sup>. Das Großwerden, d.h. Hochkommen der Gerechten (יָרֵבוּ, 28,28b), das nach 28,12a (רִבְּהָ תַּפְאָרָתָהּ) den materiellen Wohlstand ermöglicht, wird erst dann Wirklichkeit, wenn die Frevler zugrunde gehen (וּבְאֲבָדָם), d.h. ihre politische und wirtschaftliche Macht verlieren. Der Untergang der Frevler wird von den vielen Verfluchungen ausgelöst, die sie wegen des Verhüllens der Augen (vor dem Armen, 28,27b) treffen. Die Gerechten sind in ihrem Erwerben von Reichtum straflos und bekommen deshalb viele Segen (28,20); sie geben darüber hinaus dem Armen, so daß sie keinen Mangel leiden (28,27b): Aufgrund ihres wirtschaftlichen Verhaltens und ihrer sozialen Einstellung gewinnen sie gesellschaftlichen Einfluß und kommen früher oder später an die Macht<sup>229</sup>.

<sup>226</sup> Vgl. COHEN, [Komm.] 192.

<sup>227</sup> Vgl. PLAUT, [Komm.] 288.

<sup>228</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 464. TOY, [Komm.] 506. SCOTT, [Komm.] 166. CLIFFORD, [Komm.] 248. MURPHY, [Komm. 2004] 217.

<sup>229</sup> Dabei sieht es so aus, daß die Gerechten keinesfalls gegen die verfolgenden, unterdrückenden Frevler kämpfen, sondern sie gehen geduldig „in ihren Untergrund und warten auf ihre Stunde“: FUHS, [Komm.] 375. Mehrere Paronomasien finden sich in diesem Spruch: Die Wiederholung des Buchstabes ם am Ende von fünf Wörtern (בָּקִיָּם, רָשָׁעִים, אָדָם, וּבְאֲבָדָם, צַדִּיקִים, vgl. NZAMBI, Proverbs, 562) und die Buchstabenfolge im zweiten Stichos (אָדָם וּבְאֲבָדָם, vgl. LELIEVRE, [Komm.] 272. VAN LEEUWEN, [Komm.] 240).

## 5. Achsenvers (Spr [28,28–]29,1[.2])

### 5.1. Übersetzung

28,28 *Beim Aufkommen der Frevler verbirgt sich ein Mensch,*  
*Kehrvers aber bei ihrem Zugrundegehen werden die Gerechten groß.*

29,1 Der Mann, der [bei] Zurechtweisungen den Nacken verhärtet,  
wird plötzlich zerbrochen, und [es gibt] keine Heilung.

29,2 *Beim Großwerden der Gerechten freut sich das Volk,*  
*Kehrvers aber beim Herrschen der Frevler stöhnt ein Volk.*

### 5.2. Textkritik

29,1 Spr 29,1a wurde in G<sup>B</sup> zu einem Besser-Spruch<sup>1</sup>: „Besser ist ein Mann der Zurechtweisungen (κρείσσων ἀνὴρ ἐλέγχων) als der hartnäckige Mann“ (ἀνδρὸς σκληροτραχήλου).

29,2 Nur G<sup>\*2</sup> (ἀσεβοῖ) und Syr. (ܐܫܝܥܝܬܐ) übersetzen רָשָׁע als Singular, während alle anderen Versionen (G<sup>B31</sup>, ἀσεβῶν; Trg., רָשָׁעִי; V, *impii*) und sogar einige hebräischen Manuskripte (117, 119, 122, 175)<sup>2</sup> den Plural verwenden; aus diesem Grund wird vorgeschlagen, die Singular- in die Pluralform zu korrigieren; dafür gibt es noch ein strukturelles Argument: רָשָׁע steht in den äußeren Kehrversen (28,1; 29,27) im Singular, während es in den inneren (28,12.28; 29,16) im Plural erscheint<sup>3</sup>.

### 5.3. Struktur- und Stilanalyse

Der Achsenvers 29,1 findet sich zwischen zwei Kehrversen, die durch einen Chiasmus von רָשָׁעִים und צַדִּיקִים verbunden sind und die beide das Verb רבה verwenden:

28,28 רָשָׁעִים ... [יִרְבּוּ] צַדִּיקִים  
29,2 [בִּרְבוֹת] צַדִּיקִים ... רָשָׁעִים

Die Stichwortkorrespondenz in 28,28a ↔ 29,2b und 28,28b ↔ 29,1a ist bemerkenswert: 1. Das „Sichverbergen“ des Menschen entspricht dem „Stöhnen“ des

<sup>1</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 341.

<sup>2</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 235. Vgl. LIEW, Social, 102.106-7.

<sup>3</sup> Es ist möglich, daß es sich in רָשָׁע וּבְמִשְׁלַר um einen Schreibfehler handelt, der unter dem Einfluß eines ähnlichen Ausdruckes in 28,15b (מִשְׁלַר רָשָׁע) zustande kam. In beiden Fällen kommt der freverliche Frevler in Beziehung zum Volk vor (עַם-דָּל, 28,15b; bzw. עַם יִשְׂרָאֵל, 29,2b).



Volkes, was G gut verstanden hat: ἐν τόποις ἀσεβῶν στένουσι δίκαιοι (28,28a) bzw. ἀρχόντων δὲ ἀσεβῶν στένουσιν ἄνδρες (29,2b); 2. der Untergang der Frevler löst das politische Aufkommen der Gerechten aus (בְּרִבּוֹת יִרְבּוּ bzw. בְּרִבּוֹת), das das Volk erfreut.

Die Besonderheit dieses Spruches besteht darin, daß er sich als einziger Einzelspruch außerhalb der vier Textblöcke, nämlich in zentraler Position zwischen dem 2. und dem 3. Block, befindet, von denen er jeweils durch einen Kehrvers abgetrennt ist<sup>4</sup>. Er bildet somit den Übergang zu dem einzigen der vier Blöcke, der den Gegensatz Gerechter/Frevler (29,7) behandelt<sup>5</sup>.

Der pädagogische Charakter von Spr 29,1, d.h. vom Kern des gesamten Textes Spr 28f, kommt durch die Wurzel יכח zum Ausdruck<sup>6</sup>. Der Terminus תּוֹכַחַת („Zurechtweisungen“) verbindet den Achsenvers mit den beiden inneren Blöcken (dem 2. Block, מוֹכִיחַ, 28,23a, „zurechtweisend“, und dem 3., תּוֹכַחַת, 29,15a, „Zurechtweisung“). Während also die Torah der Mutter (28,4.7.9; 29,18) im 1. und im 4. Block die ganze Spruchsammlung umfaßt und einrahmt, bilden 28,23; 29,1.15 mit der Zurechtweisung des Vaters<sup>7</sup> die drei Säulen, auf die sich dieses literarische Werk stützt.

Aufgrund des Kontextes, in dem 28,23 (vgl. אָבִי וְאִמִּי, 28,24) und 29,15 (vgl. אִמִּי) stehen, hat die Wurzel יכח keine forensische, sondern eine erzieherisch-häusliche Dimension<sup>8</sup>. Die strategische Stellung von תּוֹכַחַת genau in der Mitte der Texteinheit<sup>9</sup> weist wegen des positiven Gebrauchs der Wurzel יכח in 28,23 (וְהָיָה יָמֶיךָ יְמֵי צָדִיק, und später in 29,15, וְהָיָה יָמֶיךָ יְמֵי צָדִיק) auf die ernste (vgl. אֵין מִרְפָּא), mahnende und ankündigende Funktion dieses Spruches hin, wie L. ALONSO SCHÖKEL bemerkt: “Abrindo la serie, tiene algo de advertencia preliminar, como si dijera: no seáis reacios a los consejos y amonestaciones que aquí os propongo”<sup>10</sup>. Auf diese Weise bereitet diese Sentenz den Leser auf den wichtigsten der vier Blöcke vor, der auch den besonderen Spruch 29,7 enthält.

Weil sich der zweite Abschnitt des 2. Blocks viel mit wirtschaftlichen Fragen beschäftigt und an seinem Ende das „Sichverbergen des Menschen“ in 28,28a von der Ausbeutung durch die frevlerischen Herrscher verursacht wird

<sup>4</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 241-2.

<sup>5</sup> Nach F. DELITZSCH gehört auch 29,3 zu dieser zentralen Struktur: „Die Sprüche 28, 28. 29, 1. 2. 3. bilden eine schöne gevierte Gruppe, in welcher sich der erste und dritte, zweite und vierte Spruch entsprechen“ ([Komm.] 463). Vgl. LIEW, Social, 100.117-8.

<sup>6</sup> Nach B. V. MALCHOW hingegen führt 29,1 ein „neues“ Thema ein: “the necessity of heeding discipline” (Manual, 241). L. NARE zufolge verweist der paränetische Spruch 29,1 erst auf 29,17-27, d.h. auf den 4. Block: vgl. Proverbes, 101.

<sup>7</sup> Zur Auslegung von 28,23 wurde bereits gezeigt, daß sich die Wurzel יכח vor allem auf die Erziehung des Vaters bezieht.

<sup>8</sup> Vgl. MAYER, יכח, 625.

<sup>9</sup> “Verse 1 in chap. 29 is an independent verse between 28:28 and 29:2, the central structural verses in the collection”: MALCHOW, Manual, 241. S. auch LIEW, Social, 123.

<sup>10</sup> ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 495-6. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 464. STEINBERG, Ketuvim, 311.

(vgl. 28,15), die dann auch den wirtschaftlichen Ruin<sup>11</sup> erleiden müssen (28,28b), ist die väterliche Zurechtweisung in 29,1 auch in bezug auf die finanzielle Thematik im Rahmen der Herrschaft zu verstehen; aus diesem Grund kommt das Verb *משל* zum ersten Mal im Kehrvers 29,2b vor. Die Wurzel *יכח* (29,1) und das Verb *משל* (29,2) kündigen so gemeinsam das große Thema des nächsten Blocks an, nämlich die Erziehung des Herrschers<sup>12</sup>. Der Gebrauch von *איש* in 29,1, eines im folgenden Block auffallend häufigen Terminus, bedeutet zudem, daß die Erziehung eines zukünftigen Herrschers nicht anders sein soll als diejenige, die für jeden (jungen) Mann bestimmt ist<sup>13</sup>. Die Erziehung eines Herrschers hat aber naturgemäß größere Konsequenzen für die Gesellschaft als die eines normalen Bürgers, wie 29,2 (*יאנח עם, ישמח העם*) deutlich zeigt, so daß die Vorbereitung auf die Übernahme der Regierung eine größere Aufmerksamkeit seitens der Eltern verdient<sup>14</sup>.

Wie im 2. Block steht in 28,28–29,1 keine Verbform im Perfekt. Die Verben, die immer in der 3. Person stehen, werden stattdessen folgendermaßen konjugiert: fünf im Imperfekt, vier im Infinitiv Constructus und nur eines im Partizip (*מקשה* 29,1a). Die zwei Kehrverse sind antithetische Parallelismen (mit adversativen *Waws*)<sup>15</sup>. Der Achsenvers 29,1 bietet innerhalb des ersten Stichos eine asyndetische Antithese, während der ganze Vers als synthetischer Parallelismus gestaltet ist; inmitten des zweiten Stichos wird ein koordinatives *Waw* verwendet. Spr 28,28–29,1 enthält vier Stilfiguren: vier Metaphern (*קום*, 28,28a; *מקשה-ערה*, 29,1aß; *ישבר*, 29,2ba; *מרפא*, 29,2bß), ein Asyndeton (29,1), eine Steigerung (*פחת ישבר ואין מרפא*, 29,1b) und eine Anapher (*עם*, 29,2).

#### 5.4. Einzelauslegung

29,1 Der plötzliche Übergang von einer politischen Antithese (vgl. *ירבו קום*, 28,28) auf einen Erziehungsspruch (vgl. *תוכחות*, 29,1a), belegt, was im 1. Block (*יבטח*, 28,1; *תורה*, 28,7; *ובקום*, 28,12) und im 2. Block (*משל*, 28,15; *מוכיח*, 28,23; *בקים*, 28,28) schon insinuiert wird, daß nämlich Spr 28f auf die Erziehung eines zukünftigen Herrschers durch die Torah seiner Mutter und die Zurechtweisung seines Vater abhebt. *תוכחות* ist in 29,1a nicht ein *genitivus subjectivus* („von einem Mann gehen Zurechtweisungen aus“)<sup>16</sup> sondern ein *geniti-*

<sup>11</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 91.101.

<sup>12</sup> A. MEINHOLD betitelt 29,1–15 als „Erziehung und Herrschaft, die sich im Umgang mit den Armen zu bewähren haben“: [Komm.] 480.

<sup>13</sup> “It is an appropriate subject for the royal student, as it is for any pupil. This topic will recur several times in the following material.”: MALCHOW, Manual, 241.

<sup>14</sup> “If the highest leaders in government and business are corrupt, that corruption will filter down to the lowest segment of society”: GARRET, [Komm.] 228.

<sup>15</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 566.

<sup>16</sup> Wie in Ps 38,15; Ez 3,26; Hos 4,4.

*vus obiectivus* zu אִישׁ („ein Mann ist von Zurechtweisungen betroffen“): Die bewußt widerspenstige Reaktion (מִקְשָׁה עָרָף) dieses Mannes auf die wiederholten Zurechtweisungen (vgl. Plural, תּוֹכַחֲוֹת) des Vaters ist der Grund dafür, daß er unversehens ins Unglück schlittert<sup>17</sup>. Der Spruch in 29,1 ist der einzige in der Weisheitsliteratur, der die Wurzel קָשָׁה mit dem Nomen עָרָף kombiniert, und der einzige der Belege dieser Kombination im AT, der diese mit einem Maqqeph verwendet<sup>18</sup>. Gemäß dem metaphorischen<sup>19</sup>, durch eine Steigerung gestalteten Stichos וַאֲיִן מִרְפָּא פָּתַע יִשְׁבֵּר וַאֲיִן מִרְפָּא ist die Folge dieser rebellischen Einstellung kein geringes Mißgeschick, sondern ein unwiderruflicher Kollaps<sup>20</sup>. Weil dieses Schicksal dem Untergang (אֲבָדָם) in 28,28b entspricht, ist zu schließen, daß mit dem Mann, der sich nicht erziehen läßt, ein Frevler gemeint ist (vgl. רָשָׁעִים, 28,28a). Deshalb beziehen sich diese Zurechtweisungen vor allem auf das Verhalten des zu erziehenden Herrschers gegenüber dem Volk in wirtschaftlichen Fragen (28,15b): Wenn er sich wie ein gieriger Löwe oder Bär verhält (28,15a), kann er zwar die Gesellschaft massiv unterdrücken (28,12b.28a), er wird aber selbst ein schlimmes Ende nehmen (28,17b; 29,1b).

29,2 Auf 29,1 folgt eine neue Antithese zum Thema „politische Herrschaft“, die den Gegensatz der herrschenden Frevler und Gerechten von 28,28 wieder aufnimmt und diese nun in Beziehung zum Volk (עַם) behandelt, ähnlich wie in 28,15 bezüglich des geringen Volkes (עַם-דָּל): Eine gerechte Herrschaft erfreut das Volk (יִשְׂמְחָה)<sup>21</sup>, die frevlerische aber bringt ein Volk zum Stöhnen (יִאָנָה)<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> O. PLÖGER versteht 29,1a als eine vollständige nonverbale Sentenz – „Wer Zurechtweisung erfahren hat, wird halsstarrig“ – und legt sie folgendermaßen aus: „Jedenfalls wird das alte Problem, ob eine harte Erziehung zur Widerspenstigkeit führt, von V.1 in diesem negativen Sinn beantwortet und mit der Strafe eines jähen Unterganges bedacht, ohne eine gegenteilige Erziehungsmethode zu empfehlen, während in V. 17 die Züchtigung des Sohnes mit einem erfolgreichen Ergebnis rechnet“ ([Komm.] 342). Vgl. PLAUT, [Komm.] 290.

<sup>18</sup> Diese Kombination, die sich sehr häufig auf das Volk Israel bezieht, kommt auch in Ex 32,9; 33,3.5; 34,9; Dtn 9,6.13; 10,16; 31,27; 2Kön 17,14; 2Chr 30,8; 36,13; Neh 9,16f.29; Jer 7,26; 17,23; 19,15 vor; vgl. Jes 48,4. Die Verse 28,14 und 29,1 sind die einzigen Stellen im AT, an denen das Partizip *Hif'il* von קָשָׁה vorkommt.

<sup>19</sup> Dem (physischen) Zerbrechen (eines Körperteils oder des gesamten Körpers, שִׁבְר) folgt eine ärztliche Therapie (רְפָא). « On notera la cohérence de la métaphore : ce qui est dur casse et devient irréparable » : LELIEVRE, [Komm.] 287.

<sup>20</sup> Vgl. Spr 5,10; 6,12-15. Wie, wovon oder von wem dieses Schicksal ausgelöst wird, bleibt in 29,1 offen. In der Sekundärliteratur wird das menschliche Gericht oder das Eingreifen Gottes vorgeschlagen: vgl. DIETRICH, [Komm.] 288 bzw. TOY, [Komm.] 507. Es könne sich auch um eine „Selbstzerstörung“ handeln (MEINHOLD, [Komm.] 481).

<sup>21</sup> Vgl. Spr 29,4. « Il y a un signe objectif pour reconnaître la ‘justice’ de ceux qui gouvernent : c’est lorsque le peuple est heureux » : LELIEVRE, [Komm.] 296.

<sup>22</sup> “People’s response to a righteous or a wicked ruler is expressed in sound – shouts of joy or groans of pain”: CLIFFORD, [Komm.] 250. „Klageäußerungen und Gestöhn [sind] oft die einzige Form, dem bedrückten Leben Luft zu machen“: MEINHOLD, [Komm.] 481. W. DIETRICH führt eine Erklärung dafür an, daß dem zweiten „Volk“ der Artikel fehlt: „Nur wenn die Gerechten herrschen, existiert ein Volk wirklich als Volk, lebt es und ist es hörbar und sichtbar. Wenn die

Ohne sich für das individuelle Wohl des Herrschers zu interessieren, betont also 29,2 den Einfluß der Regierung auf die Gemeinde und die Reaktion des Volkes auf das Verhalten der Herrschenden<sup>23</sup>. Die Mahnung aus 27,23-27 – „Versuche, das Aussehen deiner Schafe sehr gut zu kennen (יִרְעַ תִּרְעַ), und setze dein Herz für die Herden ein, denn Besitz bleibt nicht für ewig und Reichtum nicht für alle Zeit“ (27,23-24) – kann die Beziehung zwischen 29,1 und 29,2 erklären: Wenn sich der ungerechte, hartnäckige Herrscher („Hirt“) nur um sein eigenes Glück kümmert, indem er trotz aller Zurechtweisungen das Volk ausbeutet, dann verzweifelt dieses, zeigt keine Motivation (vgl. יָאֵן, 29,2b) und verarmt (vgl. עַם-דָּל, 28,15b), so daß auch der Herrscher kein materiell angenehmes Leben haben kann (vgl. 27,25-27): Das bedeutet seine heillose (Selbst)zerstörung (29,1b).

---

Gottlosen herrschen, stellt es nur eine ächzende Masse dar, die die Herrscher vor ausländischen Gästen streng verbergen müssen“: [Komm.] 287.

<sup>23</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 481.

## 6. Dritter Block (Spr 29,[2.]3-15[.16])

### 6.1. Übersetzung

- 29,2 *Beim Großwerden der Gerechten freut sich das Volk,*  
*Kehrvers aber beim Herrschen der Frevler stöhnt ein Volk.*
- 29,3 Der Mann, der die Weisheit liebt, erfreut seinen Vater,  
wer sich aber zu Dirnen gesellt, richtet ein Vermögen zugrunde.
- 29,4 Der König richtet mit dem Recht das Land auf,  
der Mann der Abgaben aber reißt es nieder.
- 29,5 Der junge Mann, der vor seinem Nächsten prahlt,  
spannt ein Netz um seine Füße aus.
- 29,6 Im Verbrechen des Mannes [gibt es] eine böse Falle,  
der Gerechte aber jauchzt und freut sich.
- 29,7 Der die Rechtssache der Geringen kennt, ist der Gerechte.  
Der Frevler begreift die Erkenntnis nicht.
- 29,8 Die Männer des Spottes rühren die Stadt auf,  
die Weisen aber halten den Zorn zurück.
- 29,9 Der weise Mann rechtet mit dem närrischen Mann:  
Ob man tobt oder scherzt, gibt es jedoch keine Ruhe.
- 29,10 Die Männer der Bluttaten hassen den Untadelhaften,  
die Redlichen aber suchen sein Leben.
- 29,11 Seinen ganzen Geist läßt der Tor herauskommen,  
der Weise aber beschwichtigt ihn zurückhaltend.
- 29,12 Der Herrscher, der die Lügenrede aufmerksam hört:  
seine Diener sind alle Frevler.
- 29,13 Der Arme und der Mann der Bedrückungen begegnen sich:  
Beiden erleuchtet YHWH die [beiden] Augen.
- 29,14 Ein König, der über die Geringen mit Zuverlässigkeit richtet:  
Sein Thron steht für immer fest.
- 29,15 Der Stab und die Züchtigung verleihen Weisheit,  
ein sich selbst überlassener Jüngling aber bereitet seiner Mutter Schande.
- 29,16 *Beim Großwerden der Frevler wird das Verbrechen groß,*  
*Kehrvers aber die Gerechten werden sich an ihrem Sturz sattsehen.*

### 6.2. Textkritik

- 29,4 Entsprechend übersetzt (ἀφαρμαδάτω) wurde nur in α' und θ' das von der Wurzel רָמַם abstammende Nomen תְּרֻמֹּת („Abgaben“), in allen anderen Versionen hin-

gegen als Derivat der Wurzel רמה (תְּרִמָּה oder תְּרִמוֹת, „Trug“)<sup>1</sup>: G<sup>B</sup>, παράνομος<sup>2</sup>; Syr. ܪܡܐ, Trg. עוֹלָא, iniquus; V, avarus)<sup>3</sup>.

29,5 In G<sup>B</sup> verschwindet die Idee der Schmeichelei: „Wer vor dem Angesicht seines eigenen Freundes ein Netz ausbreitet (ὃς παρασκευάζεται ἐπὶ πρόσωπον τοῦ ἑαυτοῦ φίλου δίκτυον), wirft es um seine eigenen Füße“ (περιβάλλει αὐτὸ τοῖς ἑαυτοῦ ποσίν)<sup>4</sup>.

29,6 Zwar setzt der Ausdruck *μεγάλη παγίς* in G<sup>B</sup> מוֹקֵשׁ רַבּ voraus (vgl. מוֹקֵשׁ רַע in TM)<sup>5</sup>, aber  $\alpha'$  (vgl. *παράνομου*) und  $\sigma'$  (vgl. *πονηρὸν* [*frt. pōnērou*]) folgen TM<sup>6</sup>.

29,7 G hat den zweiten Stichos (רָשַׁע לֹא־יָבִין דָּעַת) zweimal übersetzt: G<sup>B</sup> 29,7b (ὁ δὲ ἄσβητος οὐ νοεῖ γινώσκων)<sup>7</sup> ist die wörtlichere Übersetzung von TM 29,7b<sup>8</sup>, während G<sup>B</sup> 29,7c (καὶ πτωχῶ οὐχ ὑπάρχει νοῦς ἐπιγινώμων, „Und einem Armen steht nicht der genau erkennende Verstand zur Verfügung“) eine spätere Einfügung zu sein scheint, die רַשׁ statt רָשַׁע (πτωχῶ) gelesen hat<sup>9</sup>.

29,8 Während das Nomen לִצֹן von Syr. (ܡܚܬܡܐ) und Trg. (מִמְקִי) richtig übertragen wurde, übersetzt G<sup>B</sup> mit ἄνθρωποι<sup>10</sup>; G<sup>A</sup> hat λοιμοὶ („die von Pest befallenen“)<sup>11</sup>, dem V (*pestilentes*) gefolgt zu sein scheint. Die Verbform פִּיחֻ (,,aufrühren“; vgl. V, *dissipant*) wird in G<sup>B</sup> (ἐξέκαυσαν, „ausbrennen“; vgl. σ', ἐθυμίασαν, „räuchern“) und Syr. (ܡܥܬܕܢܐ, *incendunt*) mit dem Bild des „Brennens“ übersetzt. Anstelle von פִּיחֻ קְרִיָּה hat Trg. מְמַלִּין כְּרִבָּא („reden die Falschheit“)<sup>12</sup>.

29,9 G<sup>B</sup> hat hier zwei selbständige Sätze gelesen<sup>13</sup>: „Der weise Mann *richtet über Völker* (κρίνει ἔθνη), aber der *faule zürnende Mann* (ἀνὴρ δὲ φαῦλος ὀργιζόμενος) lacht und *verbirgt sich nicht* (καὶ οὐ καταπτήσσει, oder „senkt nicht den Kopf“<sup>14</sup>, „hat keine Ehrfurcht“). Das Nomen ἔθνη kommt nach A. J. BAUMGARTNER wahrscheinlich von מִתָּנָה oder מִנָּה („Sippe, Stamm“) statt מִתָּנָה<sup>15</sup>. Nur V überträgt מִתָּנָה richtig (*non inveniet requiem*); G<sup>B</sup> (καὶ οὐ καταπτήσσει) hat vielleicht מִתָּנָה (aus מִתָּנָה, „mutlos, er-

<sup>1</sup> Vgl. Qerê in Jer 14,14.

<sup>2</sup> Die LXX „verallgemeinert die zugrunde liegende spezifische Steuerpolitik von MT“: WILKE, Kronerben, 247.

<sup>3</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89. EHRLICH, Randglossen, 165. BAUMGARTNER, Proverbes, 235.

<sup>4</sup> Die Zweideutigkeit in על-פְּעָמָיו („auf *seine* [von גָּבֶר oder רַעְהוּ] Füße“) ist in G<sup>B</sup> mit τοῖς ἑαυτοῦ ποσίν überwunden worden: vgl. D’HAMONVILLE, Alexandrie, 333.

<sup>5</sup> DE LAGARDE, *Anmerkungen*, 89. BAUMGARTNER, *Proverbes*, 236.

<sup>6</sup> Zwei Synonyme von παγίς finden sich in α' und σ': πρόσκρουσις („Anstoß“) bzw. σκάνδαλον („Falle“).

<sup>7</sup> G<sup>st(c.a)</sup> und G<sup>A</sup> haben anstelle νοεῖ die synonyme Verbform συνήσει.

<sup>8</sup> Syr. (ܡܫܬܬܐ ܠܐ ܡܫܬܬܐ ܕܝܥܬܐ), Trg. (וְרִשְׁעִי לֹא מִתְבַּיֵּן וְרִשְׁעָא) und V (*impius ignorat scientiam*) folgen auch TM, obwohl sich Trg. von diesem durch die Pluralform וְרִשְׁעִי unterscheidet.

<sup>9</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 467. MÜLLER, Proverbs, 85. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89. BAUMGARTNER, Proverbs, 236. D'HAMONVILLE, Alexandrie, 333.

<sup>10</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 236.

<sup>11</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89.

<sup>12</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 236.

<sup>13</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 341.

<sup>14</sup> Vgl. D'HAMONVILLE, *Alexandrie*, 332.

<sup>15</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 236.

schrocken sein“) gelesen<sup>16</sup>; Syr. bietet  $\text{ܡܠܟܐ ܡܚܠܝܬܐ}$  („er gerät nicht außer sich“) und Trg.  $\text{ܘܠܐ ܡܚܬܝܒܪ}$  („er bleibt unzerbrechlich“)<sup>17</sup>.

29,10 Statt  $\mu\iota\sigma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$  („hassen“) in G<sup>B</sup> hat G<sup>A</sup>  $\zeta\eta\tau\eta\sigma\upsilon\sigma\iota\nu$  („suchen“), ähnlich wie G<sup>B</sup> im zweiten Sticho ( $\acute{\epsilon}\kappa\zeta\eta\tau\eta\sigma\upsilon\sigma\iota\nu$ ); Syr., Trg. und V ( $\text{ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ}$  bzw. *oderunt*) folgen aber wie G<sup>B</sup> dem TM. Der Ausdruck  $\text{ܘܝܫܝܢ ܝܫܝܢ}$ , der von G<sup>B</sup> ( $\acute{\epsilon}\kappa\zeta\eta\tau\eta\sigma\upsilon\sigma\iota\nu$   $\psi\lambda\chi\eta\nu$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ ) und V (*quaerunt animam eius*) richtig übertragen wird, ist in Syr. und Trg. anders übersetzt:  $\text{ܡܢܝܢ ܠܐ}$  (*quaerunt eam* [d.h.  $\text{ܡܢܝܢ ܠܐ}$ , „die Untadeligkeit“]) bzw.  $\text{ܡܠܟܐ ܡܚܠܝܬܐ}$  (*amant eum* [d.h.  $\text{ܡܠܟܐ ܡܚܠܝܬܐ}$ , „den Frommen“]).

29,11 G<sup>B</sup> übersetzt  $\text{ܝܫܝܢ ܡܠܟܐ}$  mit  $\tau\alpha\mu\iota\epsilon\upsilon\epsilon\tau\alpha\iota$   $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$   $\mu\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$  („er verwaltet/bewahrt nach Maß“)<sup>18</sup>; nach A. J. BAUMGARTNER hat V (*differt*)  $\text{ܡܠܟܐ}$  als eine Form von  $\text{ܡܠܟܐ}$  im *Pi‘el* (« dans le sens de ‘différer’ ») verstanden<sup>19</sup>, V hat aber die Angabe *in posterum*. G<sup>B</sup> hat wegen der Verbform  $\tau\alpha\mu\iota\epsilon\upsilon\epsilon\tau\alpha\iota$  wahrscheinlich  $\text{ܝܫܝܢ ܡܠܟܐ}$  (aus  $\text{ܝܫܝܢ}$ , „zurückhalten, schonen, sparen“) gelesen<sup>20</sup>. Trg. und Syr. übersetzen  $\text{ܡܠܟܐ}$  mit  $\text{ܡܠܟܐ}$  und  $\text{ܡܠܟܐ}$  („im Gedanken“)<sup>21</sup>. Syr. verwendet auch für  $\text{ܝܫܝܢ ܡܠܟܐ}$  ein intellektuell gefärbtes Verb ( $\text{ܡܠܟܐ}$ , „er bedenkt“), während Trg. ( $\text{ܡܠܟܐ}$ , *reprimet*) dem TM folgt.

29,12 G<sup>B</sup> spezifiziert den Terminus  $\text{ܡܠܟܐ}$  mit  $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ .

29,13 Beim Übersetzen von  $\text{ܡܠܟܐ}$  und  $\text{ܡܠܟܐ}$  verleiht G<sup>B</sup> dem Spruch einen finanziellen Charakter ( $\delta\alpha\nu\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$   $\kappa\alpha\iota$   $\chi\tau\epsilon\omicron\phi\epsilon\iota\lambda\acute{\epsilon}\tau\omicron\upsilon$ , „der Geldverleiher und der Schuldner“<sup>22</sup>; vgl. V, *pauper et creditor*). Syr. und Trg. übertragen  $\text{ܡܠܟܐ}$  richtig ( $\text{ܡܠܟܐ}$  bzw.  $\text{ܡܠܟܐ}$ ), aber anders ( $\text{ܡܠܟܐ}$ , „der Schmerzen hat“; bzw.  $\text{ܡܠܟܐ}$ , „der Vermittler“, wahrscheinlich aus  $\text{ܡܠܟܐ}$ )<sup>23</sup>. Der Ausdruck  $\text{ܡܠܟܐ}$  („der das Augenlicht schenkt“) wurde in G<sup>B</sup> zwar zu einem, der auf die Funktion der Kontrolle verweist ( $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\omicron\pi\eta\nu$  ...  $\pi\omicron\iota\epsilon\iota\tau\alpha\iota$ , „es macht ... die Aufsicht“), aber  $\alpha'$ ,  $\sigma'$  und  $\theta'$  ( $\phi\omega\tau\acute{\iota}\zeta\omega\nu$   $\acute{\omicron}\phi\tau\alpha\lambda\mu\omicron\upsilon\varsigma$ ), wie auch Syr. ( $\text{ܡܠܟܐ}$ ) und Trg. ( $\text{ܡܠܟܐ}$ )<sup>24</sup>, folgen TM.

29,14 In Syr. fehlt die hebräische Angabe  $\text{ܡܠܟܐ}$ <sup>25</sup>. G<sup>B</sup> übersetzt zwar  $\text{ܡܠܟܐ}$  (=  $\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\omicron\nu$   $\alpha\iota\omega\nu$ ) mit  $\epsilon\iota\varsigma$   $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\iota\omicron\nu$  („zum Zeugnis“, vielleicht  $\text{ܡܠܟܐ}$ <sup>26</sup>; vgl. Syr.,  $\text{ܡܠܟܐ}$ , *in judi-*

<sup>16</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 236.

<sup>17</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 468. BAUMGARTNER, Proverbes, 236. Die letzte Angabe in Syr. bezieht sich auf den Weisen, in Trg. aber auf den Törichten.

<sup>18</sup> Der Weise ist tatsächlich ein Schatzmeister: « Le sage la dispense à mesure » (D’HAMONVILLE, Alexandrie, 334). Eine dem TM entsprechende Übersetzung findet sich aber in  $\sigma'$ :  $\acute{\epsilon}\pi' \acute{\epsilon}\sigma\chi\acute{\alpha}\tau\omega\nu$   $\kappa\alpha\tau\alpha\pi\tau\alpha\upsilon\acute{\nu}\epsilon\iota$   $\alpha\upsilon\tau\omicron\nu$ .

<sup>19</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>20</sup> Vgl. Spr 17,27. DE LAGARDE, Anmerkungen, 89. BAUMGARTNER, Proverbes, 236. FRANKENBERG, [Komm.] 157. Das Manuskript 95 hat  $\text{ܡܠܟܐ}$  („er vergißt“).

<sup>21</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 470. BAUMGARTNER, Proverbes, 236-7.

<sup>22</sup> Die Version in  $\sigma'$  ist eine treue Wiedergabe von  $\text{ܡܠܟܐ}$ ; was aber  $\text{ܡܠܟܐ}$  angeht, ist die Idee des Verleihens geblieben:  $\pi\tau\omega\chi\acute{\omicron}\varsigma$   $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\alpha}\nu\eta\rho$   $\acute{\omicron}\phi\epsilon\iota\lambda\acute{\epsilon}\tau\eta\varsigma$   $\sigma\upsilon\nu\eta\mu\eta\tau\eta\sigma\alpha\nu$ .

<sup>23</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>24</sup> Zwar übersetzt V die Verbform  $\text{ܡܠܟܐ}$  wörtlich (*inluminator*), doch sie läßt  $\text{ܡܠܟܐ}$  (= *oculos*) aus.

<sup>25</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>26</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90. BAUMGARTNER, Proverbes, 237. D’HAMONVILLE, Alexandrie, 335.

*cio*<sup>27</sup>), aber α' (εἰς ἔτι) und σ' (εἰς αἰ) <sup>28</sup> folgen dem TM, wie sonst Trg. (לְעֶלְם) und V (*in aeternum*).

29,15 Die Metapher שֶׁבֶט („Stock“ = Syr., ܫܒܬܐ; Trg., שֶׁבֶט; V, *virga*) ist in G zu πληγαί, „Schläge“, geworden. In Trg. verweist 29,15b auf den ersten Stichos: וְיִטְלֶיָּא מִקְבֵּל בְּעִתָּא דְּלֹא מִקְבֵּל (et puer qui non recipit correptionem). Anstelle אִמּוֹ (= Trg., אִמּוֹ; V, *matrem suam*) hat G<sup>B</sup> γονεῖς αὐτοῦ („seine Eltern“)<sup>29</sup>, und Syr. 7a1 7h6 die Angabe ܐܬܪܐ, ܡܬܪܐ („seinen Vater und seine Mutter“).

29,16 Die Verbform יִרְאוּ (= Trg., יִרְאוּ; V, *videbunt*) wird in G<sup>B</sup> zu κατάφοβοι γίνονται, was dem hebr. יִירָאוּ entspricht<sup>30</sup>, das Wort κατάφοβος, das laut D.-M. D'HAMONVILLE nur in hellenistischer Zeit belegt ist, kommt in LXX nur an dieser Stelle vor<sup>31</sup>. Syr. verwendet stattdessen die Form ܠܐܬܒܘܢܬܐ, *laetabuntur*.

### 6.3. Struktur- und Stilanalyse

Die Kehrverse, die den 3. Block einrahmen (29,2.16), beginnen beide mit der Präposition בְּ und derselben Verbform im Infinitiv Constructus (בְּרִבּוּת). Diese Präposition wird auch im zweiten Glied beider Verse verwendet, und zwar in 29,2b erneut mit einem Infinitiv Constructus (וּבְמִשְׁלַל, am Anfang der Vershälfte) und in 29,16b mit einem Nomen (בְּמִפְלֹתָם, an der zweiten Stelle, nach dem Subjekt וְצַדִּיקִים). Die Refrains sind chiasmisch gestaltet<sup>32</sup>:

צַדִּיקִים ... רְשָׁעִים    29,2  
רְשָׁעִים ... וְצַדִּיקִים    29,16

Auf diese Weise verbinden sich einerseits das Großwerden der Gerechten, das das Volk erfreut, und ihr Schauen auf den Sturz der Frevler (29,2a.16b), andererseits die Herrschaft der Frevler, die das Volk stöhnen läßt, und ihr Großwerden, das das Verbrechen vermehrt (29,2b.16a). Die Tatsache, daß 1. das Verb רבה in diesen Kehrversen dreimal (29,2a.16aβ) vorkommt<sup>33</sup>, 2. das Volk zweimal (עַם, 29,2aβ.bβ) und 3. die Angabe וּבְמִשְׁלַל einmal (29,2bα) im ersten Rahmenvers dieses Blocks gebraucht werden, kann auf den sozial-politischen Charakter von 29,3-15 hindeuten<sup>34</sup>.

<sup>27</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>28</sup> Es gibt auch den Ausdruck εἰς αἰῶνα: *Origenis hexaplorum*, 369.

<sup>29</sup> Die Version μητέρα αὐτοῦ kommt aber auch vor: *Origenis hexaplorum*, 370.

<sup>30</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>31</sup> Vgl. D'HAMONVILLE, Alexandrie, 335.

<sup>32</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 494.

<sup>33</sup> Auffälligerweise finden sich das Adjektiv רב und die Wurzel רבה, die im 1. und 2. Block häufig vorkommen, an keiner Stelle des 3. Blocks. Sie erscheinen aber wieder im 4. Block (29,22b.26a).

<sup>34</sup> "The lines that precede and follow 29:3-15 (29:2b and 16a), are related to this unit's content. They both mention the rule of the wicked, and much of vv 3-15 deals with that situation": MALCHOW, Manual, 243.



Nach dem antithetischen Parallelismus (וּבְמִשְׁלַּל רָשָׁעִים ≠ בְּרִבּוֹת צְדִיקִים) und der Anapher (וְהָעָם ... עָם) von 29,2 hängt das Schicksal eines Volkes (יִשְׂרָאֵל ... יִשְׂמַח) von der Moral seiner Regierenden ab. Das Thema des gerechten bzw. frevlerischen Machthabers, das in den Kehrversen von Spr 28f nie zuvor so direkt wie in 29,2 dargestellt ist, wird im Laufe des 3. Blocks als Leitmotiv immer wieder aufgenommen<sup>35</sup>. Dies geschieht vor allem in formaler Hinsicht durch vier Stichwörter: 1. Das Verb שָׂמַח stellt einen Parallelismus zwischen 29,2a.3a her: Die an die Macht gekommenen Gerechten verursachen nicht nur die Freude des Volkes (vgl. וְיִשְׂמַח הָעָם, 29,2a), sie sind auch mit dem Mann, der die Weisheit liebt (אִישׁ-אֱהָב, 29,3a)<sup>36</sup> und so seinen Vater erfreut (וְיִשְׂמַח אָבִיו, 29,3aβ), gemeint; schließlich ist es der Gerechte selbst, der diese fröhliche Atmosphäre erfährt (וְצַדִּיק יִרְוֶן, 29,6b), eben weil er das Verbrechen, das eine böse Falle stellt, ablehnt (בְּפֶשַׁע ... מוֹקֵשׁ, 29,6a). Dabei verknüpfen sich also das Wohl des Volkes und die häusliche Erziehung durch den (weisen) Vater. 2. Der 3. Block ist von allen Blöcken am intensivsten mit den Kehrversen, nämlich durch die Antithetik צְדִיק/רָשָׁעִים, verzahnt. Die Gerechten, die durch ihren politischen Aufstieg das Volk erfreuen (29,2a), freuen sich selbst und frohlocken (29,6b), denn sie wählen nicht den gefährlichen Weg des Verbrechens (29,6a); vielmehr setzen sie sich für die Rechtssache der Geringen ein (דִּין הָלֵלִים, 29,7aβ), die sie kennen (vgl. יָדַע, 29,7aα)<sup>37</sup>. Hingegen interessieren sich die herrschenden Frevler nicht für die Probleme der Armen, denn sie tragen das Kennzeichen der Ignoranz (לֹא-יָבִין, 29,7b) und der Lüge (vgl. עַל-דִּבְרֵי-שָׁקֶר, 29,12a); deshalb ist das Stöhnen des Volks bei ihrer Regierung verständlich (29,2b). Aber wegen ihrer zahlreichen Verbrechen (29,[6a.]16a) werden sie den Untergang erleiden, den die Gerechten früher oder später mitansehen werden (וְצַדִּיקִים בְּמַפְלָתָם יֵרָאוּ, 29,16b). 3. Wie schon in 28,15b (מִשְׁלַּל רָשָׁע)<sup>38</sup> steht die Wurzel מִשַׁל im 3. Block erneut in direkter Verbindung mit den רָשָׁעִים, nämlich zweimal: Im Kehrvers 29,2b wird das Herrschen der Frevler angesprochen, bei dem das Volk stöhnt, während in 29,12 begründet wird, weshalb ein Herrscher eine Schar von Frevlern als Diener hat (כָּל-מִשְׁרָתָיו רָשָׁעִים). 4. Durch das Nomen פֶּשַׁע wird eine Herrschaft der Frevler noch schärfer verurteilt: Die großwerdenden (רָבִיבוֹת רָשָׁעִים, 29,16a; vgl. וּבְמִשְׁלַּל, 29,2a), aber auch untergehenden (בְּמַפְלָתָם, 29,16b) Frevler lösen die Vermehrung des Verbrechens aus (וְרִבְהָ-פֶּשַׁע, 29,16a), denn sie setzen sich nicht, ge-

<sup>35</sup> « Épars dans le chapitre [29], on remarque de nombreux proverbes à portée politique » : D.-M. D'HAMONVILLE, *Alexandrie*, 333.

<sup>36</sup> Vgl. FINKBEINER, *Analysis*, 4.

<sup>37</sup> „Inhaltlich paßt er [Vers 7] gut zu den vorangehenden und folgenden Sprüchen, weil er die Frage nach der richtigen Herrschaft mit dem Beachten des Rechts für die Geringen beantwortet“: MEINHOLD, [Komm.] 482.

<sup>38</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 220.

maß der Struktur von 29,6-7, für die Geringen ein (29,7a); infolge ihres Unwissens (29,7b) wird ihnen eine Falle gestellt (29,6a)<sup>39</sup>:

|                                 |       |
|---------------------------------|-------|
| צדיקים ... ישמח ... ובמשל רשעים | 29,2  |
| ישמח                            | 29,3  |
| בפשע ... וצדיק ... ושמח         | 29,6  |
| צדיק ... רשע                    | 29,7  |
| משל ... רשעים                   | 29,12 |
| רשעים ... פשע ... וצדיקים       | 29,16 |

Drei im 3. Block häufig verwendete Wörter/Wurzeln prägen entscheidend den gesamten Text, nämlich 1. **אִישׁ/אִנְשִׁי**<sup>40</sup> (insgesamt achtmal: sechsmal im Singular, 29,3a.4b.6a.9a[2×].13; zweimal im Plural, 29,8a.10a); 2. die Wurzel **חכם** (fünfmal: **חֲכָמָה**, 29,3a.15a; **חָכֵם**, 29,9a.11b; **חֲכָמִים**, 29,8b); 3. die Wurzel **שפט** (dreimal: **מִשְׁפָּט** [Nomen] 29,4a; **נִשְׁפָּט** [Partizip *Nif'al*] 29,9a; **שׁוֹפֵט** [Partizip *Qal*] 29,14a). Was die außergewöhnliche Häufigkeit von **אִישׁ** anbelangt, ist folgendes zu sagen: Während die Wurzel **אדם** am häufigsten (sechsmal)<sup>41</sup> im 2. Block und in dessen Rahmenversen vorkommt, **אִישׁ/אִנְשִׁי** hingegen überhaupt nicht, erscheint **אִישׁ/אִנְשִׁי** am häufigsten im 3. Block (achtmal), ohne daß wiederum die Wurzel **אדם** an irgendwelcher Stelle dieses Blocks zu finden wäre. Dieses anaphorische Verfahren bestimmt das Thema des 3. Blocks, zumal **אִישׁ** den Block auch eröffnet (29,3a)<sup>42</sup>. Die Tatsache, daß 1. der Mann (**אִישׁ**), der das Land durch (viele oder schwere) Abgaben niederreißt, also ein Regent, in 29,4 im Synonymparallelismus mit dem König (**מֶלֶךְ**) steht, und 2. **אִישׁ** gerade im 3. Block, der die ausdrücklich dem König gewidmeten Verse 29,4.14 enthält, eine so extrem hohe Frequenz aufweist, deutet darauf hin, daß die Darstellung verschiedener Arten von Männern das pädagogische Ziel hat, den (zukünftigen) König über die Politik in einer anthropologischen Perspektive zu belehren. Dies wiederum kann zwei Bedeutungen haben: 1. Sprichwörter, die ihren Ursprung sowohl im einfachen Volk als auch unter den Gebildeten haben, finden Aufnahme in diese ethische Lehre zur Vorbereitung des jungen Mannes auf ein ideales Königsamt<sup>43</sup>, denn nur wenn der Herrscher charakterliche Bildung besitzt, kann er seiner politischen Aufgabe gerecht werden. 2. Dieser Redations-

<sup>39</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 397. MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>40</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 496. „אִישׁ zieht sich wie ein roter Faden in verschiedenen Variationen durch diese Substruktur“ [29,1-14]: KIEWELER, Erziehung, 198.

<sup>41</sup> S. der dreimalige Gebrauch von **אִישׁ** in 28,20a.22a.24b.

<sup>42</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 484. Das Nomen **אִישׁ** beginnt auch den Achsenvers (29,1), die den Übergang vom 2. zum 3. Block gewährleistet.

<sup>43</sup> „Aqui se fala de muitas outras qualidades do homem justo (v. 6.7.10) e sábio (v. 1.3.5.8.9.11) e talvez seria acertado dizer que se dirigem ao governante ideal (v. 1.7.8.10)“: TADEU, Sabedoria, 70.

prozeß führt aber zu einem anderen, nämlich dem der Demotisierung<sup>44</sup> des Königsethos, bei der Sprüche, die zur menschlichen Erziehung des Königs gesammelt und verfaßt wurden, in der Ausbildung aller Menschen, d.h. aller Bürger, verwendet werden. Dieser gesellschaftliche Auf- bzw. Abstieg der Weisheit, kann erklären, warum im 3. Block מֶלֶךְ nur zweimal (29,4a.14a), אִישׁ/אִשָּׁה aber achtmal vorkommen. Spr 28f besteht in der Tat in der Vorstellung von zwei in moralischer Hinsicht einander entgegengesetzten Gruppen<sup>45</sup>, die dem Zögling, von Zu oder Abraten begleitet, gezeigt werden, und zwar einerseits diejenigen, die die Weisheit lieben und so ihren Vater erfreuen (29,3a, אִישׁ-אֹהֵב חֵכְמָה; vgl. 29,9aa, אִישׁ-חֵכֶם), andererseits diejenigen, in deren Verbrechen eine Falle liegt (29,6a, בְּפֶשַׁע אִישׁ) und die die Stadt aufrühren (29,8a, אֲנָשִׁי לְצוֹן), die Narren, bei denen es keine Ruhe gibt (29,9aβ, אִישׁ אָוִיל), die Blutrünstigen, die den Untadeligen hassend (29,10a, אֲנָשִׁי דָּמִים), und die Unterdrücker (29,13a, וְאִישׁ תִּכְבֹּדִים).

Am nächsthäufigsten kommt die Wurzel חכם (fünffmal) vor. Das Nomen חֵכְמָה rahmt den Block (29,3a.15a) ein, während das Adjektiv חָכֶם in 29,9a im Singular, in 29,8b im Plural und in 29,11b wiederum im Singular steht. Der Begriff חֵכְמָה bezieht sich aufgrund eines strengen Parallelismus zwischen 29,3 und 29,15 in beiden Versen auf die häusliche Erziehung durch den Vater: Während nämlich 29,3b und 29,15b weibliche Figuren erwähnen (אִמּוֹ bzw. זִנוּתָה), verweisen 29,3a (אָבִיו) und 29,15b (וְתוֹכַחַתָּה)<sup>46</sup> direkt bzw. indirekt auf den Vater, den die Liebe seines Sohnes zur Weisheit erfreut (29,3a) und dessen Stock und Zurechtweisung dem Sohn Weisheit verleihen (29,15a). Im Verlauf des Blocks werden drei große Versuchungen des Weisen genannt und Wege gezeigt, wie dieser ihnen widerstehen kann: 1. Er muß die Wut besänftigen (יָשִׁיבוּ נִשְׁפָּט אֶת-אִישׁ אָוִיל ... וְאֵין, 29,8b); 2. vergebliches Streiten mit dem Narren (נָחַת, 29,9) muß vermieden werden; 3. das haltlose Sichäußern müssen (כָּל-רִירוּחוֹ) wird durch die Selbstbeherrschung überwunden (יִשְׁבֹּחֶנָּה, 29,11). Diese Elemente samt dem Faktum, daß der 3. Block gerade mit der Liebe eines Mannes zur Weisheit beginnt (אִישׁ-אֹהֵב חֵכְמָה, 29,3aa), sind Indizien dafür, daß es das Ziel der in 29,3-15 formulierten Erziehung ist, Neigungen und elementare Triebe durch weises Denken zu sublimieren<sup>47</sup>. Dieser Block wird zudem von den Eltern, d.h. dem Vater (29,3a) und der Mutter (29,15b), eingerahmt<sup>48</sup>.

<sup>44</sup> Dieses Wort wird hier der „Demokratisierung“ aufgrund der „Unangemessenheit der in diesem Wort anklingenden ‚Demokratie‘“ vorgezogen; vgl. ASSMANN, Ma’at, 114.118.123.

<sup>45</sup> Vgl. TADEU, Sabedoria, 70-71.

<sup>46</sup> S. Einzelauslegung zu 28,23.

<sup>47</sup> Vgl. Spr 19,11. Dazu tragen auch die Wurzel ידע und das Verb בִּין in 29,7 bei. “The common theme in the third section is wisdom. The term ‘wisdom’ or ‘a wise man’ occurs five times in this section. This words are sporadic elsewhere in chapters 28 and 29”: FINKBEINER, Analysis, 11. Vgl. LIEW, Social, 250.

<sup>48</sup> Im 4. Block wird die Wurzel חכם nicht mehr verwendet.

Die Wurzel שפט wird dreimal verwendet, und zwar zweimal mit dem König als Subjekt (מֶלֶךְ בְּשֹׁפֵט, 29,4a; מֶלֶךְ שׁוֹפֵט, 29,14a), quasi als seien die Wahrung und Durchsetzung des Rechts seine wichtigsten Aufgaben<sup>49</sup>, und einmal, genau im Mittelvers des Blocks, mit dem „weisen Mann“ als Subjekt (אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט, 29,9a). Dabei sind zwei Synonymparallelismen zu notieren, und zwar 1. בְּשֹׁפֵט (29,4aa) mit שׁוֹפֵט בְּאַמֶּת דְּלִים (29,14a); 2. יַעֲמִיד אָרֶץ (29,4ab) mit כִּסְאוֹ יִכּוֹן (29,14b). Das „Recht“ meint also in Spr 28f vor allem das zuverlässige Richten über die Geringen (vgl. 29,7a)<sup>50</sup>, und das daraus folgende „Aufrichten des Landes“ ermöglicht das immerwährende Bestehen des Königthrons (29,14). Der König wird zwar nie unmittelbar mit חֻקֵּיהָ verbunden, er wird aber mit ihr indirekt durch das Recht (vgl. מִשְׁפָּט, 29,4a) und das Richten [in Zuverlässigkeit] (vgl. [בְּאַמֶּת] שׁוֹפֵט, 29,14b) in 29,9a (אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט), also im Mittelvers, verknüpft. Die Zusammenstellung politischer und weisheitlicher Sprüchen im 3. Block<sup>51</sup> verweist schließlich darauf, daß in 29,3-15 zwei thematische Schichten – Politik und Erziehung – im Rahmen der Antithetik Gerechter/Frevler<sup>52</sup> kombiniert und zueinander in Beziehung gesetzt sind: Sie dienen der Vorbereitung des Herrschers auf eine zuverlässige Rechtsausübung, besonders gegenüber den Geringen<sup>53</sup>. Der 3. Block unterscheidet sich also vom 2. dadurch, daß der 2. die Herrschaft in bezug auf den Umgang mit dem Reichtum und seinen Erwerb behandelt, während sich der 3. mit der Beziehung zwischen Herrschaft und Gesellschaft mittels des Rechtes beschäftigt. Jedenfalls gehen Weisheit und Ethik, wie in den vorausgehenden Blöcken, Hand in Hand.

Es gibt verschiedene Gliederungsvorschläge zum 3. Block:

1. G. GORGULHO (1986) findet in 29,1-16 drei thematische Abschnitte: a) “A opressão e esperança num Rei libertador” (1-5); b) “Desintegração do povo na vida da cidade” (6-10) und c) “A libertação e esperança de salvação dos Justos” (11-16)<sup>54</sup>.

2. L. NARE (1986) betitelt 29,3-16 als « Thème du sage et du sot, associé a celui du juste et du méchant » und teilt die Sprüche nach thematischen Krite-

<sup>49</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 220.

<sup>50</sup> „Die intensive Anteilnahme am Schicksal der Armen offenbart sich in der wiederholten Einschärfung der *Verantwortung* (des Machthabenden) für die Armen, besonders auf dem Gebiet der Rechtssprechung (29, 7a. 14)“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 61.

<sup>51</sup> « La portée sociale de la sagesse (ou de la justice) se trouve ici particulièrement bien soulignée » : NARE, Proverbes, 102.

<sup>52</sup> « On peut dire que dans les versets qui suivent, c’est à travers le personnage du roi qu’on cherche précisément à faire découvrir cette figure de référence, soit du juste, soit du méchant » : NARE, Proverbes, 107.

<sup>53</sup> Vgl. Spr 8,[12.]15-16. “Hijo, muchacho, padre y madre, siervo (17.15.3.15.19.21) forman un contexto doméstico, paralelo al político [...] Es lógico que muchas cualidades «sapienciales» se pueden predicar sin más de las autoridades. Si el autor se dirige a futuros gobernantes, la pertenencia de lo sapiencial a lo político queda establecida”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 495. „Sie [29,4.14] dienen als Begründung für die Überzeugung, daß zu einer guten Herrschaft angehalten und erzogen werden kann“: MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>54</sup> GORGULHO, Libertação, 17.

rien in zwei Gruppen: a) « Thème antithétique du sage et du sot » (3.8-9.11.15)<sup>55</sup>; b) « Le juste et le méchant: leur influence sociale » (4-7.10.12-14[.16?])<sup>56</sup>. L. NARE zufolge faßt eine Doppelinklusio (29,2.16 und 4.14) 29,3-16 ein<sup>57</sup>.

3. A. MEINHOLD (1991) sieht in 29,1-15 klare Beziehungen zwischen „Erziehung und Herrschaft, die sich im Umgang mit den Armen und Geringen zu bewähren haben“<sup>58</sup>. Spr 29,1-15 bestehe aus drei Stücken: a) 1-7, „Wirkungen von Erziehung und Herrschaft und das Ergehen aus dem entsprechenden Verhalten“; b) 8-10, „Beispiele für das in V.7 Gesagte“; c) 29,11-15, „Frage der Erziehung und der Herrschaft“, die „um die des JHWH-gemäßen Umgangs des Reichen mit dem Armen“ (V. 13) „konzentrisch“<sup>59</sup> angeordnet seien. Diese Abschnitte seien durch das Stichwort  $\text{אִישׁ/אִשָּׁה}$ <sup>60</sup> und die inhaltliche Ähnlichkeit zwischen 29,8 und 29,11, d.h. 29,8-10 und 29,11-15 miteinander verzahnt<sup>61</sup>.

4. S.-P. LIEW (1991) hält Spr 29,2.16 für “frames” und 29,3 für das “Supplement of the Key” (29,1)<sup>62</sup>. Er identifiziert in 29,4-15 drei thematische Einheiten: a) 29,4-7 (“The Rise and Fall of a King”); b) 29,8-11<sup>63</sup> (“Anger”); c) 29,12-15 (mit dem gleichen Titel wie 29,4-7, aber mit zwei Teilen: 12-14 und 15, der eine Inklusio [mit 29,3?] bilde)<sup>64</sup>.

5. Eine ähnliche Gliederung wie S.-P. LIEW bietet D. FINKBEINER (1995)<sup>65</sup>; die Inklusio 29,3.15 zentrierte sich im Familienbereich, und das Ideal „eines gerechten Herrschers“ werde durch die Weisheit verwirklicht<sup>66</sup>.

<sup>55</sup> « Ce thème [du sage et du sot] reste subordonné à celui du juste et du méchant, s’harmonisant avec lui, comme la deuxième voix d’un même chant poliphonique » : NARE, Proverbes, 102.

<sup>56</sup> NARE, Proverbes, 81.

<sup>57</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 111. Dagegen ist R. E. MURPHY: “It is rather bewildering to think that there is a deliberate connection between vv 3 and 15 (raising children) and vv 4 and 14 (a just king)” ([Komm. 2004] 220).

<sup>58</sup> MEINHOLD, [Komm.] 464.

<sup>59</sup> MEINHOLD, [Komm.] 481. „Der richtige Umgang mit dem Armen (V.13) erweist sich auf diese Weise gewissermaßen als Herzstück für Herrschaft und Erziehung“ (485).

<sup>60</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 481. In diesem Punkt widerspricht R. E. MURPHY: “It is not helpful to force connections, as Meinhold does when he points ‘man’ as the catchword for vv 1-7 and 8-10”: [Komm. 2004] 220.

<sup>61</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 485. Er sieht die Rolle von 29,3.15 und 29,4.14 in 29,1-15 so: „V.3 und V.15 sind mit Erziehungsproblemen befaßt und nennen einmal allein den Vater und einmal die Mutter; V.4 und V.14 gehen als einzige Sprüche in der Teilsammlung ausdrücklich auf den König ein und charakterisieren ihn vor allem als gerechten Herrscher“ (481).

<sup>62</sup> LIEW, Social, 123.

<sup>63</sup> In 29,11 (wie auch in 28,5) ist  $\text{לֵב}$  ein “dividing device”: LIEW, Social, 250. Dieser Autor bemerkt die besondere Struktur mit  $\text{אִישׁ/אִשָּׁה}$  in 29,8-10: “The singular form is sandwiched between the two plural forms” (250-251).

<sup>64</sup> Vgl. LIEW, Social, 43.

<sup>65</sup> 29,2.16 sind “transitions”: vgl. FINKBEINER, Analysis, 4. “V. 3 – wisdom in the family setting; vv. 4-7 – kingly wisdom; vv. 8-11 – wisdom under control, vv. 12-14 – kingly wisdom; v. 15 – wisdom in the family setting” (12).

<sup>66</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 11.

6. Nach Meinung H. V. KIEWELERS (2001), der auf eine strukturelle Analyse verzichtet, zielt Spr 29,1-14 auf die „Bildungsfähigkeit einer Gemeinschaft“<sup>67</sup>; 29,15-16 gehört bei ihm bereits zum folgenden Abschnitt (29,15-22, „Erziehung zum rechten Leben“). Seinen Höhepunkt erreiche der Unterabschnitt 29,1-14 in 29,14, wo „der zeitliche Rahmen gesprengt wird“<sup>68</sup> (vgl. לָעַד).

7. Nach M. P. HORNE (2003) hat 29,1-14 zwei Abschnitte: a) 1 „Righteous kingship and education“ (1-6) und b) „Provision for the poor“ (7-14). Der erste Spruch (29,1) beschäftigt sich mit der Zurechtweisung, 29,2.12-14 mit dem gerechten Herrscher und 29,7.13-14 mit dem Armen<sup>69</sup>.

Die Unterschiedlichkeit dieser Gliederungsvorschläge gründet in den inhaltlichen, also subjektiven Kriterien, die verwendet werden. Formal betrachtet ergibt sich hingegen die folgende Struktur:

Der 3. Block (29,3-15) ist eine konzentrisch gestaltete Einheit. Zwei Inklusionen rahmen das Innere des Blocks (29,5-13): 1. „Weisheit“ (חֵכְמָה, 29,3a. 15a)<sup>70</sup>, die in Verbindung mit den elterlichen Figuren (אָבִי bzw. אִמִּי) erwähnt wird, und 2. „König“ (מֶלֶךְ, 29,4a.14a)<sup>71</sup>, der beide Male in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Recht bzw. dem Richten steht (בְּמִשְׁפָּט; שׁוֹפֵט). Weisheit und Herrschaft verbinden sich im Mittelvers 29,9, in dem ein *weiser* Mann (אִישׁ־חָכָם) mit einem närrischen (אִישׁ־אֵוִיל) vergeblich *rechtert* (נִשְׁפָּט). Der Weise läßt an den König denken, denn dieser übt das Recht aus (בְּמִשְׁפָּט, 29,4a; שׁוֹפֵט, 29,14a) und steht in 29,4b im Synonymparallelismus mit einem „Mann“ (der Abgaben, תְּרוּמוֹת, אִישׁ). Die Tatsache, daß der „weise“ Mann aus 29,9, der per Stichwortverbindung mit den Eltern verbunden ist (vgl. אִישׁ־אֹהֵב חֵכְמָה, 29,3a; אִמִּי ... חֵכְמָה, 29,15), im zentralen Vers (allerdings an dessen Anfang) erscheint, ist ein Beweis dafür, daß der אִישׁ־חָכָם als das Idealergebnis der Erziehung des (künftigen) Königs zu verstehen ist (vgl. 29,3a). Dies ist also das Thema des gesamten 3. Blocks.

Das folgende Schema zeigt, wie die Wurzeln חכמ und שפט den ganzen Block strukturieren:

|                                  |                         |
|----------------------------------|-------------------------|
| אִישׁ־אֹהֵב חֵכְמָה              | 29,3a (äußerer Rahmen)  |
| מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט              | 29,4a (innerer Rahmen)  |
| אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט            | 29,9a (zentraler Vers)  |
| מֶלֶךְ שׁוֹפֵט                   | 29,14a (innerer Rahmen) |
| שָׁבַט וְתוֹכַחַת יִתֵּן חֵכְמָה | 29,15a (äußerer Rahmen) |

<sup>67</sup> KIEWELER, Erziehung, 198. „In dieser Untergruppe geht es um die Gemeinschaftsfähigkeit, die durch Klugheit und rechtes Verhalten geschaffen werden kann“ (199).

<sup>68</sup> KIEWELER, Erziehung, 199.

<sup>69</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 330. 339.

<sup>70</sup> Vgl. STEINBERG, Ketuvim, 311. WILKE, Kronerben, 261. Das Nomen חֵכְמָה kommt im 3. Block nur in diesen Versen vor.

<sup>71</sup> Vgl. STEINBERG, Ketuvim, 311. Dieses Substantiv eröffnet die beiden Verse.

Der Mittelvers ist von zwei Versen (29,8.10) eingefasst, die beide mit **אֲנָשִׁי** (also dem Plural) beginnen. Mit 29,9, der zweimal **אִישׁ** (im Singular) verwendet, bilden die Verse 29,8-10 so ein Dreiergefüge<sup>72</sup>:

|       |                 |        |
|-------|-----------------|--------|
|       | אֲנָשִׁי לְצוֹן | 29,8a  |
| אִישׁ | חָכָם נִשְׁפָּט | 29,9a  |
|       | אֲנָשִׁי דָמִים | 29,10a |

Dieses stilistische Verfahren zeigt also im Kern des Blocks eine Substruktur, deren Basis aus **אֲנָשִׁי-אִישׁ-אֲנָשִׁי** besteht, und deren Spitze von **אִישׁ** belegt ist<sup>73</sup>. Dieses Dreiergefüge<sup>74</sup>, in dessen Zentrum sich der „rechtende Weise“ (**חָכָם נִשְׁפָּט**) befindet und das sich durch die Wurzel **חכמ** mit dem äußeren Rahmen (29,3.14) verzahnt, stellt eine interessante inhaltliche Dynamik dar: Es sieht so aus, daß zwei Gruppen von Männern – auf der einen Seite die des Spottes (**אֲנָשִׁי לְצוֹן**, 29,8a, im Plural), die eine Stadt aufrühren, auf der anderen Seite die der Bluttaten (**אֲנָשִׁי דָמִים**, 29,10a, im Plural), die den Untadelhaften hassen – einen aussichtslosen Streit (vgl. **וְאִין נָחַת**, 29,9b) erleben, der zwischen zwei Männern – nämlich einem weisen (im Singular) und einem närrischen (im Singular, 29,9a) – stattfindet.

Die beiden Rahmen (29,3-4.14-15) und das Dreiergefüge (29,8-10) grenzen zwei Zwischengruppen von Sprüchen (29,5-7 und 29,11-13) ab, die ihrerseits in die formale Struktur des Blocks eingebunden sind:

1. Die mittleren Verse der beiden Gruppen (29,6.12) beginnen mit **בַּפֶּשַׁע** bzw. **מִשְׁלַל**, die auch in 29,16 bzw. 29,2b, also in den Rahmenversen des 3. Blocks, vorkommen:

|                                       |                          |   |
|---------------------------------------|--------------------------|---|
|                                       | וּבְמִשְׁלַל [רְשָׁעִים] | 29,2b (Kehrvers)                            |
| [אִישׁ רָע מוֹקֵשׁ וְצָדִיק]          | בַּפֶּשַׁע               | 29,6a (innerer Vers der 1. Zwischengruppe)  |
| [מִשְׁלַל ... רְשָׁעִים]              |                          | 29,12a (innerer Vers der 2. Zwischengruppe) |
| בְּרִבּוֹת רְשָׁעִים יִרְבֶּה-פֶּשַׁע |                          | 29,16a (Kehrvers)                           |

Die daraus folgende Struktur ist A B A B. Dadurch wird die offene Kritik an dem frevlerischen Herrscher (**מִשְׁלַל**) fortgesetzt, die in 28,15 ausdrücklich begonnen hat.

2. Es ist im 3. Block, nämlich in Spr 29,5-7.11-13, daß sich die einzigen Verse von Spr 28f befinden, in denen die gegensätzlichen Begriffe **צָדִיק** (29,6b.

<sup>72</sup> Interessant dabei ist die Alliteration zwischen **אֲנָשִׁי** (29,8a.10a) und **נִשְׁפָּט** (29,9a). Vgl. WEEKS, *Israelite*, 30. GLADSON, *Retributive*, 184.

<sup>73</sup> Auffällig an diesem Dreiergefüge ist, daß die beiden Ecken der Basis von der *Plural*form **אֲנָשִׁי** und sowohl die Mitte der Basis als auch die obere Ecke von der *Singular*form **אִישׁ** (im Singular) besetzt sind.

<sup>74</sup> Diese Stilfigur ist im Sprüchebuch einzigartig. Eine ähnliche Anordnung, aber nicht so vollkommen wie 29,8.9.10, findet sich in Spr 16,27.28.29: **אִישׁ בְּלִיעַל**, **אִישׁ תְּהַפְכוֹת**, **אִישׁ חָמָס**.

7a; immer im Singular, im Gegensatz zu allen Kehrversen!) und רָשָׁעִים/רָשָׁע (29,7b bzw. 29,12b) außerhalb der Kehrverse vorkommen. Unter den genannten Versen tritt 29,7 nicht nur dadurch hervor, daß dieser Vers von יָדַע und דָּעַת, also von Begriffen aus derselben Wurzel, anaphorisch eingeschlossen und über diese mit der Einführung zu Spr 28f (vgl. Spr 27,23, יָדַע תִּדְרַע) verwandt ist, sondern vor allem dadurch, daß er der einzige Vers in Spr 28f außer den Kehrversen ist, der *beide* Bestandteile des Gegensatzpaares רָשָׁע/צַדִּיק enthält und diese asyndetisch aneinander stellt<sup>75</sup>. Dieser Spruch steht direkt vor dem erwähnten Dreiergefüge (29,8-10), als wäre jener die Einführung und dieses seine Entfaltung, so daß mit den אָנָשִׁי לְצִוּן (29,8a), dem אִישׁ אֲוִיל (29,9a) und den אָנָשִׁי דָּמִים (29,10a) der רָשָׁע (29,7b) Verbindung zu bringen wäre, und mit den חֲכָמִים (29,8b), dem אִישׁ-חָכָם (29,9b) und den יִשְׁרָיִם (29,10b) der צַדִּיק (29,7a). Aufgrund der Stichwortverbindung von 29,7a (רָשָׁעִים) und 29,9a (נִשְׁפָּט) mit 29,14a ist zu schließen, daß sich 29,7.8-10 (מֶלֶךְ שׁוֹפֵט בְּאֵמֶת דְּלִים) an den König selbst richtet, der lernen muß, daß das Bestehen seines Thrones von seiner treuen Ausübung des Rechtes, besonders hinsichtlich der Rechtssache der Geringen, abhängt.

3. Schließlich ist noch anzumerken, wie die beiden Zwischengruppen enden, nämlich die erste mit דַּעַת [לֹא-יָבִין] („[er versteht] die Kenntnis [nicht]“); die zweite mit dem Gottesnamen, יְהוָה [מְאִיר-עֵינַי שְׁנֵיהֶם] (YHWH [erleuchtet die Augen der beiden]). Damit wird unterstrichen, daß die Kenntnis der Rechtssache der Geringen, die der König besitzen muß, durch Gott, also durch die Frömmigkeit, vervollkommen wird (vgl. 28,5).

Die sorgfältig komponierte Konzentrik des 3. Blocks, die ihn *als wichtigsten Teil* von Spr 28f erscheinen läßt, wird im folgenden Schema dargestellt.

|  |                                   |
|--|-----------------------------------|
| צַדִּיקִים ... רָשָׁעִים               | 29,2 (Kehrvers)                   |
| חֲכָמָה                                | 29,3 (äußerer Rahmen)             |
| מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט                    | 29,4 (innerer Rahmen)             |
| צַדִּיק (2×) + רָשָׁע (1×)             | 29,5-7 (1. Zwischengruppe)        |
| אָנָשִׁי                               | 29,8 (1. Vers des Dreiergefüges)  |
| אִישׁ-חָכָם נִשְׁפָּט אֶת-אִישׁ אֲוִיל | 29,9 (2. Vers des Dreiergefüges)  |
| אָנָשִׁי                               | 29,10 (3. Vers des Dreiergefüges) |
| רָשָׁעִים (1×)                         | 29,11-13 (2. Zwischengruppe)      |
| מֶלֶךְ שׁוֹפֵט                         | 29,14 (innerer Rahmen)            |
| חֲכָמָה                                | 29,15 (äußerer Rahmen)            |
| רָשָׁעִים ... וְצַדִּיקִים             | 29,16 (Kehrvers)                  |

<sup>75</sup> 29,7 „ist von besonderer Bedeutung, insofern er die alternative Bewertung Gerechter oder Frevler auf den Umgang mit dem Recht des Geringen anwendet und damit das Kriterium für Erziehung und Herrschaft benennt“: MEINHOLD, [Komm.] 481.



Einige Stichwörter gewährleisten die literarische Kohärenz des 3. Blocks: A) *אִישׁ/אִישׁ* und die Wurzel *חכם* (29,3.4.6.8.9[2×].10.13 bzw. 29,3.8.9.11.15), die sich in 29,3a (*חֲכָמָהּ*), 29,8 (*חֲכָמִים ≠ אֲנָשִׁי לְצוֹן*) und 29,9a (*חֲכָם אִישׁ*) begegnen, verknüpfen alle Teile von 29,3-15. B) Das Gegensatzpaar *רשעים/צדיקים*, in 29,2.7.16 vereint und in 29,6.12 getrennt, verbindet die beiden Zwischengruppen (29,5-7 und 29,11-13). C) Die 1. Zwischengruppe (29,5-7) verbinden *שמוח* und die Wurzel *רעה* mit 29,3 und *הָלִים* mit 29,14. Zur Kohärenz tragen auch zahlreiche Paronomasien bei: 1. zwischen 29,3 und 4, *זונות* und *תְּרוּמוֹת*; *יֶעֱמִיד* und *יֶאֱבֹד*; 2. in der 1. Zwischengruppe, *רָשָׁע* (5b), *רָע* (6a), *רָשָׁע* und *הָעֵת* (7b)<sup>76</sup>; *יָרִין* (6b) und *יָבִין* (7b)<sup>77</sup>; 3. im Dreiergefüge, *אֲנָשִׁי* (8a.10a), *נִשְׁפָּט* (9a) und *נִפְשׁוּ* (10b)<sup>78</sup>; 4. in der 2. Zwischengruppe, *יִשְׁבַּחְנָהּ* (11b), *מִקְשִׁיב* (12aα), *שָׁקַר* (12aβ), *מִשְׁרָתִי רָשָׁעִים* (12b), *רָשׁ וְאִישׁ* (13aα), *נִפְגְּשׁוּ* (13aβ) und *שְׁנִיָּהֶם* (13b)<sup>79</sup>; 5. zwischen 29,4 und 14, *מִלֶּךְ* (4a), *יְהִרְסָנָהּ* (4b), *מִלֶּךְ* (14a) und *בְּאֵמָת* (14b); 6. zwischen 29,14 und 15, *שׁוֹפֵט בְּאֵמָת* (14a) und *שָׁבַט* (15a); *בְּאֵמָת* (14a) und *אָמוּ* (15b)<sup>80</sup>; *כֶּסֶּאֱוִי* (14bα), *יָכוֹן* (24bβ), *יָתֵן* (15a) und *אָמוּ* (15b)<sup>81</sup>.

Nur vier Verbformen stehen im Perfekt (eine im *Nif'al* in 29,13a und drei im *Qal* mit *Waw consecutivum* in 29,6b.9b), hingegen gibt es achtzehn Imperfektformen, vierzehn Partizipien sowie dreimal den Infinitiv Constructus. Alle Verbformen stehen in der 3. Person. Die antithetischen Parallelismen kommen zwar in 29,2-16 am häufigsten (zehnmal) vor<sup>82</sup>, die Zahl der synthetischen ist dabei aber außergewöhnlich hoch (siebenmal)<sup>83</sup>. Es gibt zehn adversative *Waws*<sup>84</sup> und vier koordinative<sup>85</sup>. An Stilfiguren ist 29,2-16 ebenfalls reich: Man findet Anaphern (*עַם*, 29,2; *עַל*, 29,5; die Wurzel *ידע*, 29,7; *אִישׁ*, 29,9<sup>86</sup>; *רָבָה*, 29,16a), Metonymien (*אֶרֶץ*, 29,4<sup>87</sup>; *כֶּסֶּאֱוִי*, 29,14b; *שָׁבַט*, 29,15a), Metaphern (*אֲנָשִׁי* und *יְהִרְסָנָהּ*, 29,4<sup>88</sup>; *רָשָׁע פּוֹרֵשׁ עַל-פְּעֻמּוֹ*, 29,5b<sup>89</sup>; *מוֹקֵשׁ*, 29,6a<sup>90</sup>; *אֲנָשִׁי*, 29,13b; *מֵאִיר-עֵינֵי*, 29,11a; *כָּל-דְּרוֹחוֹ*, 29,10a; *אֲנָשִׁי דָּמִים*, 29,8b; *אֶף*, 29,8a; *לְצוֹן*, 29,16<sup>91</sup>), Tautologien (*רָע מוֹקֵשׁ*, 29,6a; *יְרַב־הַפֶּשַׁע*, 29,6a; *בְּרָבוֹת רָשָׁעִים* und *יְרַב־הַפֶּשַׁע*, 29,6a).

<sup>76</sup> Vgl. LIEW, Social, 231.

<sup>77</sup> Vgl. LIEW, Social, 231.

<sup>78</sup> Vgl. LIEW, Social, 251.

<sup>79</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>80</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>81</sup> Vgl. LIEW, Social, 277.

<sup>82</sup> 29,2.3.4.6.7.8.10.11.15.16.

<sup>83</sup> 29,5.6b.9ab.9baβγ.12.13.14.

<sup>84</sup> 29,2b.3b.4b.6b.8b.9bγ.10b.11b.15b.16b.

<sup>85</sup> 29,6bβ.9baβ.13a.15a.

<sup>86</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 484.

<sup>87</sup> Vgl. LIEW, Social, 236.

<sup>88</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 250.

<sup>89</sup> Vgl. LIEW, Social, 229.

<sup>90</sup> “La imagen de la red proviene de la caza”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 498. Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 288. KIEWELER, Erziehung, 212.

<sup>91</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 250.

29,16a<sup>92</sup>), ein Asyndeton<sup>93</sup> (29,7), eine Paraphrase<sup>94</sup> (לֹא-יָבִין הָעֵת, 29,7b), eine Onomatopöie<sup>95</sup> (וְרָנָו וְשָׁחַק, 29,9b; שָׁבַט וְתוֹכַחַת, 29,15a) und *casus pendentes*<sup>96</sup> (כָּל-מְשֻׁרְתָיו, 29,12; כִּסְאוֹ, 29,14). Ein Reim findet sich zwischen 29,7b (הָעֵת) und 29,9 (נָחַת), 29,4 (יְהִרְסָנָה) und 29,11 (יִשְׁבְּחָנָה).

#### 6.4. Einzelauslegung

29,3 Der erste Vers des 3. Blocks, d.h. des äußeren Rahmens (29,3.15), nimmt wichtige Elemente der vorausgehenden Abschnitte wieder auf: 1. Vom Ende des 2. Blocks erwähnt er die Weisheit (חֵכְמָה, 28,26b), die Sicherheit bringt; 2. vom Achsenvers und dessen Rahmen übernimmt er die Zerstörung (וּבְאַבְדָּם, 28,28b), den allgemeinen Begriff אִישׁ (29,1a) und das Verb שָׁמַח (29,2a). Aufgrund des pädagogischen und politischen Kontextes dieser Verse<sup>97</sup> bekommt der Spruch 29,3 die folgenden Bedeutungen: 1. Die Liebe des gerechten Herrschers (vgl. בְּרַבּוֹת, וּבְמִשְׁלַל, 29,2b) zur Weisheit (בְּחֵכְמָה, 28,26b; אָהֵב חֵכְמָה, 29,3a)<sup>98</sup> erfreut das Volk (יִשְׁמַח הָעָם, 29,2a), aber auch seinen Vater (יִשְׁמַח אָבִיו, 29,3a); 2. die Verschwendung materieller Güter (יָאֲבֵד, 29,3b) durch den frevlerischen Herrscher<sup>99</sup>, der sich zu Dirnen gesellt (זוֹנוֹת, 29,3a)<sup>100</sup> ist mit dessen Ruin in 28,28b (וּבְאַבְדָּם), aber auch mit dem Stöhnen des Volkes (יִאָּנַח הָעָם, 29,2b) verbunden; 3. der Mann, der die Weisheit liebt (אִישׁ-אֹהֵב), ist also der Gegensatz zu dem Mann, der seinen Nacken verhärtet (אִישׁ תּוֹכַחַת מִקֶּשֶׁה-עֲרָף, 29,1a): Sein Schicksal ist Heillosigkeit (אֵין מִרְפָּא, 29,1b; vgl. וּבְאַבְדָּם in 28,28b, יָאֲבֵד-הוּן in 29,3b; 28,22). Der Ausdruck חֵכְמָה אִישׁ-אֹהֵב verweist also auf den zurechtzuweisenden Königssohn<sup>101</sup>, der vom Vater auf eine weise und gerechte Regierung vorbereitet wird, um das Volk u.a. zu materiellem Wohlstand zu führen<sup>102</sup>. In 29,3 werden zwei gegen-

<sup>92</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 215.

<sup>93</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 565.

<sup>94</sup> Vgl. GARRET, [Komm.] 229.

<sup>95</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 105.

<sup>96</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 550.

<sup>97</sup> S. die Assonanz (fünfmalige Wiederholung des Vokals „o“): אָהֵב, חֵכְמָה, אָהֵב. Vgl. NZAMBI, Proverbs, 562.

<sup>98</sup> Der Ausdruck חֵכְמָה אָהֵב ist im AT einzigartig.

<sup>99</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 376.

<sup>100</sup> In den Sprüchen wird זֶנָה im *Qal* Partizip Plural nur hier gebraucht: vgl. MEINHOLD, [Komm.] 482. « On ne trouve pas ailleurs dans la Bible le terme *zônôt*, *prostituées*, avec deux *waw*, *ô* » : LELIEVRE, [Komm.] 287.

<sup>101</sup> “In the context of vv. 2 and 4, it may apply especially to the royal son”: VAN LEEUWEN, [Komm.] 242. Vgl. Sir 10,3. FRANKENBERG, [Komm.] 156.

<sup>102</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 482. FUHS, [Komm.] 376. Dieser Spruch nimmt 28,7 chiastisch auf (רָעָה, אָבִיו [28,7b], אָבִיו, רָעָה [29,3ab]) und betont damit die Beziehung zwischen Erziehung

sätzliche Beziehungen erwähnt, und zwar einerseits die (reichmachende) Liebe zur Weisheit, die (deshalb) den Vater des „Philo-sophen“ (vgl. G, φιλοῦντος σοφίας)<sup>103</sup> erfreut, andererseits die zügellose und teure Freundschaft mit Huren<sup>104</sup> (vgl. יִאבֹד-הוֹן, 29,3b). Dieser Spruch ist eine väterliche Warnung an den König vor der Gefahr, durch den Umgang mit Nebenfrauen Kraft, Macht und Reichtum zu verlieren (vgl. Spr 31,3)<sup>105</sup>, denn dies kann zur Ausbeutung und zum Stöhnen des Volkes führen (29,2b; vgl. Spr 31,5-9). Hingegen führt die Liebe zur Weisheit zur Vermehrung der materiellen Güter<sup>106</sup> (28,25f), was das Volk erfreut (וְשִׂמְחָה הָעָם, 29,2a).

29,4 Da dieser Spruch (der erste Teil des aus 29,4.14 bestehenden, inneren Rahmens) durch אִישׁ an 29,3 (also den äußeren Rahmen) anknüpft, der wiederum mit 29,2 durch die Wurzel שָׂמַח verbunden ist, sind folgende Schlüsse zu ziehen: 1. Der Mann der Abgaben (אִישׁ תְּרוּמוֹת, 29,4a) entspricht dem herrschenden Frevler von 29,2b und dem Freund der Dirnen von 29,3b, indem die Verschwendung von Vermögen (29,3b) Steuerforderungen, die das Land zerreißen (יִהְרָס-נָה, 29,4b), und somit das Stöhnen des Volkes auslöst (29,2b). 2. Der König, der erstmals in Spr 28f erwähnt wird und das Land durch das Recht aufrichtet (בְּמִשְׁפָּט יַעֲמִיד אָרֶץ, 29,4a)<sup>107</sup>, ist mit dem Mann, der die Weisheit liebt (29,3a)<sup>108</sup>, und so auch mit den Gerechten von 29,2a gemeint, bei denen

(תּוֹרָה, 28,7a; תְּכֵמָה, 29,3a) und Ethik bezüglich des Umgangs mit dem Reichtum (vgl. יְכָלִים אֲבִי, 28,7b; יִאבֹד-הוֹן, 29,3b). S. auch Spr 28,24.

<sup>103</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 221. LELIEVRE, [Komm.] 296. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 496.

<sup>104</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 296. Der verlorene Reichtum kann dem Sohn (vgl. NARE, Proverbs, 103), der Familie (vgl. Spr 28,24; Lk 15,30; LELIEVRE, [Komm.] 287) oder beiden gehört haben (vgl. COHEN, [Komm.] 193). – Die Unvereinbarkeit von Weisheit und Sexualpromiskuität (vgl. MCKANE, [Komm.] 633. NARE, Proverbs, 103. PLAUT, [Komm.] 290) wird im Sprüchebuch durch zwei Allegorien veranschaulicht (vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 496. WILKE, Kronerben, 262-3), nämlich die der tüchtigen Frau „Weisheit“ (Spr 31,10-31), die mit Liebe und dem ganzen Vermögen zu erobern ist (אֶהְבֶּהָ, Spr 4,6 bzw. וּבְכָל-קִנְיָנָהּ, Spr 4,7; vgl. 4,8-9; 8,17.21), und die der unwissenden, aufgeregten Frau „Torheit“ (אִשָּׁה כְּסִילוֹת הַמִּיָּה וּבִלְיָרָעָה קָה, Spr 9,13; vgl. Weish 8; Sir 14,20–15,10; 51,13-22.), einer als Dirne Gekleideten (שֵׂית זִוְנָה, Spr 7,10) oder einer sich prostituierenden Fremden (זִוְנָה ... נְכַרְיָה, Spr 23,27). – Es besteht auch eine große Ähnlichkeit zwischen Spr 29,3b und dem Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32), nämlich in der Rede des ältesten Sohnes: ὁ καταφαγών σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν (V. 30; vgl. LXX 29,3b, πόρναις); LXX Spr 29,3b benutzt aber statt ὁ καταφαγών σου und τὸν βίον andere Termini: ἀπολεῖ bzw. πλοῦτον (vgl. Sir 9,6). S. auch Spr 5,10-11. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 496. DIETRICH, [Komm.] 288. VAN LEEUWEN, [Komm.] 242.

<sup>105</sup> Spr 31,3 gehört zur Rede der Mutter Lemuels: „Laß nicht *den Weibern deine Kraft* (לְנָשִׁים הַיָּלֶף) und geh nicht die Wege, *auf denen sich die Könige verderben*“. Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 483. MALCHOW, Manual, 243. LIEW, Social, 128. PLAUT, [Komm.] 291.

<sup>106</sup> Vgl. Spr 3,13-16. CLIFFORD, [Komm.] 250.

<sup>107</sup> Die gegensätzliche Beziehung zwischen זִוְנָה רָעָה (29,3b) und מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט (29,4a) wird durch eine Alliteration zwischen יִאבֹד (29,3b) und יַעֲמִיד (29,4a) unterstrichen.

<sup>108</sup> “The two verses [29,3.4] have several grammatical parallels [...] In both verses the temptation of the second colon is a feminine plural noun (זִוְנָה [“prostitutes”] and תְּרוּמוֹת [“bribes”]):”

das Gedeihen des Landes (29,4a) zur Freude des Volkes (29,2a) und des Vaters führt (29,3a)<sup>109</sup>. Spr 29,4 stellt zwei gegensätzliche Arten von Regierungen (תְּרוּמוֹת ≠ בְּמִשְׁפָּט), die mittels einer Doppelmetapher<sup>110</sup> – יִהְיֶה כְּסֵה ≠ יַעֲמִיד אֶרֶץ – beschrieben werden und sich vor allem hinsichtlich ihres wirtschaftlichen Erfolges unterscheiden (das *Auf*richten des Landes und dessen *Nieder*reißen). Nach C. H. TOY wird תְּרוּמוֹת („Abgabe“) dabei ausnahmsweise in einem nicht-kultischen Kontext verwendet („Steuern“)<sup>111</sup>; der Ausdruck אִישׁ תְּרוּמוֹת meint F. DELITZSCH zufolge „einen abgabensüchtigen Mann auf dem Throne“<sup>112</sup>, der nicht an den Zustand des Landes<sup>113</sup>, sondern nur an seine persönliche Bereicherung denkt<sup>114</sup>. Im Gegensatz zu diesem (aufgrund des Parallelismus als Regent zu verstehenden) „Mann“ (אִישׁ) steht der König (מֶלֶךְ), der sich mit dem Recht, d.h. durch eine Besteuerung in angemessenem Umfang<sup>115</sup> um den Wohlstand des Landes kümmert. Diese Art der Handhabung des Staatshaushalts ist ein Zeichen für des Königs Weisheit<sup>116</sup>, die er liebt (vgl. 29,3a).

29,5 Die 1. Zwischengruppe (29,5-7) beginnt mit der Kombination חֵלֶק (Hi.) + עַל, die im AT einmalig und vieldeutig ist: 1. Ist der גִּבּוֹר gleichzeitig das Subjekt und das Objekt der Schmeichelei, d.h. rühmt er – F. DELITZSCH zufolge, ähnlich wie in Ps 36,3 (הַחֵלִיק אֵלָיו)<sup>117</sup> – sich selbst *gegenüber* oder *vor* seinem Nächsten (עַל-רֵעֵהוּ), dann führt ihn seine Selbsttäuschung zu einer Enttäuschung, die mit der Metapher des ausgespannten Netzes (רֶשֶׁת פּוֹרֵשׁ) um seine

GARRET, [Komm.] 228. Auffällig ist die Paronomasie zwischen זִנוּת (29,3b), תְּרוּמוֹת (29,4b), die den Ruin verursachen, und הָיוּ (29,3bβ).

<sup>109</sup> LXX übersetzt צְדִיקִים (29,2a) und בְּמִשְׁפָּט (29,4a) mit demselben Adjektiv: *δικαίωσι* bzw. *δίκαιος*.

<sup>110</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 250.

<sup>111</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 507. THOMAS, Notes, 403. MEINHOLD, [Komm.] 483. LELIEVRE, [Komm.] 288. MURPHY, [Komm.] 2004. 220 WHYBRAY, [Komm.] 399. LIEW, Social, 236. Bezüglich Ez 45,13ff („Abgabe des Volkes an den אֱלֹהִים“) meint W. FRANKENBERG, daß diese Abgabe „durch ihn [אֱלֹהִים] doch wieder dem relig. Zwecke zugeführt wird“: [Komm.] 156.

<sup>112</sup> DELITZSCH, [Komm.] 466. Vgl. Spr 28,16. MEINHOLD, [Komm.] 480.483. TOY, [Komm.] 507. RINGGREN, [Komm.] 108. LIEW, Social, 237. NARE, Proverbs, 107. PLÖGER, [Komm.] 341. KIEWELER, Erziehung, 203. HAUSMANN, Studien, 135. Anzumerken ist hier die Assonanz zwischen מֶלֶךְ und יִהְיֶה כְּסֵה. Nach D. W. THOMAS entspricht die Wurzel רוּם dem arab. رَمَ (r'm, „desire eagerly“), so daß אִישׁ תְּרוּמוֹת als „a man of desires“ zu übersetzen ist: vgl. Notes, 403. S. auch V, *vir avarus*.

<sup>113</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 242. MCKANE, [Komm.] 637.

<sup>114</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 465. UMBREIT, [Komm.] 387. TOY, [Komm.] 507. BERTHEAU, [Komm.] 387. PLÖGER, [Komm.] 343. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 497. NARE, Proverbs, 107. MALCHOW, Manual, 243. MEINHOLD, [Komm.] 483.

<sup>115</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 297.

<sup>116</sup> Vgl. MCKANE, [Komm.] 637. Das „Schicksal des Landes“ ist auch in 28,2 durch einen antithetischen Parallelismus mit Weisheitsbegriffen verbunden. Ebenfalls steht die Ausübung des Rechtes in 28,5 direkt neben dem Gebrauch des Verstandes.

<sup>117</sup> „הַחֵלִיק“ bed. auch ohne äußeres Obj. [...] als innerliches Transitive: „Glattes d. i. Schmeichelhaftes von sich geben“: DELITZSCH, [Komm.] 466. Vgl. BERTHEAU, [Komm.] 163. UMBREIT, [Komm.] 387.

Füße und mit der ironischen Anapher der Präposition על (על-רעהו ... על-פְּעֻמּוֹ) zum Ausdruck kommt. 2. Wenn aber נָבֵר das Subjekt und רֵעֵהוּ das Objekt sind („er schmeichelt seinem Nächsten“), dann spannt er wegen der absichtlichen Zweideutigkeit des Suffixes in על-פְּעֻמּוֹ ein Netz (vgl. רֶשֶׁת פּוֹרֵשׁ) um seine eigenen Füße<sup>118</sup> oder um die seines Nächsten<sup>119</sup>. Da die Schmeichelei gemäß 28,23 das Gegenteil der Zurechtweisung ist (vgl. מִמֶּחֱלִיק לְשׁוֹן ≠ מוֹכִיחַ), ist der Schmeichelnde von 29,5a entweder als ein zu Erziehender, der mit dem seinen Nacken verhärtenden zurechtgewiesenen Mann von 29,1a (אִישׁ תּוֹכָחוֹת מִקֶּשֶׁה-) verwandt ist, oder als ein Erziehender, der den Fehlenden, der erzogen werden müßte, lobt, anstatt ihn zurechtzuweisen. Sowohl der, der nicht erzogen ist, als auch der, der nicht zurechtweist, können aber das Subjekt des Schicksals von 29,5b („Netz um die Füße“) und von 29,1b („Heillosigkeit“) sein. Aufgrund des Kontextes und mit Hilfe der Assonanz von נָבֵר mit מֶלֶךְ im unmittelbar vorausgehenden Spruch kann der Schmeichelnde mit dem König identifiziert werden: Um das Land (vor allem in wirtschaftlicher Hinsicht<sup>120</sup>, vgl. תְּרוּמוֹת) gut zu verwalten und sein Gedeihen zu sichern, soll der König nicht nur vermeiden, vor seinem Nächsten zu prahlen, sondern er muß auch seine Untertanen bei jeder Art unordentlichen Verhaltens zurechtweisen. Die Schmeichelei ist in der Tat eine Maßnahme, die bei der frevlerischen Machtausübung<sup>121</sup> zur Vernichtung der anderen<sup>122</sup> und für das eigene Wohl benutzt wird, obwohl sie wie ein Netz das Unglück des eigenen Herrschers und das Niederreißen des Landes verursacht.

29,6 Der innere Spruch der 1. Zwischengruppe beginnt genau wie der 1. Block (בְּפֶשַׁע, 28,2a; vgl. 28,13a), d.h. mit dem Verbrechen. Es ist zwar nicht klar, zu welchem Terminus das Adjektiv רָע gehört, ob zu אִישׁ oder zu מוֹקֵשׁ. Die Verbindung אִישׁ רָע anzunehmen wie im Fall der V (*peccantem virum iniquum involvet laqueus*), obwohl das Adjektiv in seiner gewöhnlichen Stellung steht, führt aber zu Redundanz. Sinnvoller ist also, mit G (ἀμαρτάνουντι ἄνδρὶ μεγάλη παγίς) רָע als emphasierendes Adjektiv zu מוֹקֵשׁ heranzuziehen, um die Gefährlichkeit dieses Fallstricks hervorzuheben<sup>123</sup>. Dies kann bedeuten, daß der Mann, der Verbrechen begeht, sich selbst durch sein verkehrtes Verhalten eine

<sup>118</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 288. WHYBRAY, [Komm.] 399. Darauf verweist die Assonanz zwischen נָבֵר und רֶשֶׁת.

<sup>119</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 483. COHEN, [Komm.] 194. Die Paronomasie in פוֹרֵשׁ נָבֵר ... רֵעֵהוּ רֶשֶׁת פּוֹרֵשׁ (vgl. NARE, Proverbs, 108. NZAMBI, Proverbs, 562) drückt beide Interpretationen aus.

<sup>120</sup> Ein weiterer Beleg dafür ist die Stichwortverbindung von רֵעֵהוּ mit רֵעָה (29,3b). Der Terminus פוֹרֵשׁ רֶשֶׁת bedeutet in diesem Kontext den wirtschaftlichen Untergang des Nächsten oder den eigenen. Der Begriff נָבֵר ist allerdings in 28,3 (וְאִין לָחֶם) ... וְנָבֵר רֶשׁ und 28,21 (וְעַל-פֶּת-לָחֶם יִפְשַׁע) mit wirtschaftlichen Angelegenheiten verbunden.

<sup>121</sup> Vgl. Hos 5,1

<sup>122</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 399.

<sup>123</sup> Vgl. EWALD, [Komm.] 162. BERTHEAU, [Komm.] 163.

„sehr schlechte Falle“ auslegt<sup>124</sup>. Dies korrespondiert mit der doppelten Freude (רִיוֵן וְשִׂמְחָה)<sup>125</sup> des Gerechten, die durch den Parallelismus leicht zu erklären ist: Begeht dieser kein Verbrechen, dann braucht er keine Falle zu befürchten<sup>126</sup>. Dieser Vers hängt mit den vorausgehenden so zusammen: a) Mit 29,5 ist 29,6 1. durch Paronomasien (פֹּרֶשׁ ... רֵעֵהוּ bzw. מוֹקֵשׁ רָע)<sup>127</sup>, 2. durch die ähnliche Bedeutung von רֶשֶׁת („Fangnetz“) und מוֹקֵשׁ („Fangstrick“)<sup>128</sup>, 3. mittels der auch 28,23-24 verbindenden Begriffe מַחְלִיק und פֶּשַׁע verknüpft. b) Mit dem ersten Vers des inneren Rahmens (29,4) wird die Verzahnung durch אִישׁ, die Alliteration zwischen בְּמִשְׁפָּט (29,4a) und בְּפֶשַׁע (29,6a)<sup>129</sup> und die mit 28,5a verbundenen Termini מִשְׁפָּט und רָע hergestellt. c) Auf den ersten Vers des äußeren Rahmens (29,3) verweist 29,6 durch אִישׁ, das Verb שָׂמָח und die Alliteration zwischen רָעָה und רָע. d) Mit dem Kehrvers besteht schließlich Verbindung über das Nomen צְדִיקִים und das Verb שָׂמָח<sup>130</sup>. Daß 29,6 auf 29,2-5 folgt, erklärt sich folgendermaßen: Mit dem Mann des Verbrechens sind der frevlerische Herrscher (29,2b) und der ausbeutende König (29,4b) gemeint, deren Schicksal durch das von ihnen selbst ausgespannte Netz metaphorisch ausgedrückt ist.

29,7 Am Ende der 1. Zwischengruppe des 3. Blocks befindet sich der einzige Vers in Spr 28f außerhalb der Refrains mit der Antithetik רָשָׁע/צְדִיק. Der Inhalt von Spr 28f erreicht also seinen Höhepunkt. Das Hauptthema in 29,7 liegt im Ausdruck הָלִים הֵין (29,7a); der Begriff הֵין verweist nicht nur auf die Ansprüche<sup>131</sup> der Geringen, er berührt auch die ganze soziale Lage der Armen, d.h. ihre sozialen wie materiellen Bedürfnisse<sup>132</sup>. Das Erkennen und Anerken-

<sup>124</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 483.

<sup>125</sup> Diese Verben kommen auch in Ps 35,27; 67,5; 90,14; Sach 2,14 nebeneinander vor.

<sup>126</sup> Dazu werden weitere Interpretationen vorgeschlagen: 1. Ein böser Mann (אִישׁ רָע) stellt durch sein Vergehen (vgl. בְּפֶשַׁע) dem Gerechten eine Falle (מוֹקֵשׁ וְצִדִּיק); dieser wird glücklich, indem er aus der Gefahr entkommt: vgl. Job 18,7-10; Spr 11,10. DELITZSCH, [Komm.] 466. TOY, [Komm.] 508. LELIEVRE, [Komm.] 298. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 498-9. MURPHY, [Komm. 2004] 221. SCORALICK, Einzelspruch 185. MEINHOLD, [Komm.] 483. COHEN, [Komm.] 194. MEINHOLD, [Komm.] 483. 2. Gegensätzlich sind das Ende des Bösen und das des Gerechten, wenn sie sich vergehen: Für den ersten ist es immer ein Fallstrick (vgl. CLIFFORD, [Komm.] 251), der „ihn nicht wieder losläßt, sondern ihn immer tiefer in Vergehen hineinzieht“ (vgl. DIETRICH, [Komm.] 290), während es den zweiten, der von Gott Vergebung erlangt, nicht festhält (vgl. DIETRICH, [Komm.] 290. BERTHEAU, [Komm.] 164).

<sup>127</sup> Vgl. LIEW, Social, 231.

<sup>128</sup> Vgl. GARRET, [Komm.] 228. NARE, Proverbes, 108. MEINHOLD, [Komm.] 483. PLÖGER, [Komm.] 343.

<sup>129</sup> Vgl. LIEW, Social, 231.

<sup>130</sup> Vgl. LIEW, Social, 243.

<sup>131</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 467. GARRET, [Komm.] 229. COHEN, [Komm.] 194. MURPHY, [Komm. 2004] 221. LELIEVRE, [Komm.] 285. CLIFFORD, [Komm.] 248. LIEW, Social, 244.

<sup>132</sup> „Da das Gesetz nicht umfassend alle Rechte der Armen festhält und festhalten kann, ist es nötig, daß jeder einzelne die Bedürfnisse der Mittellosen erkennt und zu seinem Anliegen macht“: DELKURT, Ethische, 120. Vgl. FUHS, [Komm.] 377. ALDEN, [Komm.] 200. PLÖGER, [Komm.] 341. MCKANE, [Komm.] 642. KIEWELER, Erziehung, 205.

nen (יִדַּעַ) der Rechtsache der Armen beziehen sich also nicht bloß auf den gerichtlichen Prozeß, sondern meinen ein umfassendes Verständnis ihrer wirklichen und dramatischen Situation, die einen persönlichen, uneigennütigen Einsatz fordert<sup>133</sup>. Beim Gerechten also gehen die Sorge um die Armen und die Intelligenz Hand in Hand<sup>134</sup>. Das entgegengesetzte Paradigma ist der Frevler, der nicht einmal versteht, was Erkenntnis bedeutet (לֹא־יָבִין דָּעַת, 29,7b; vgl. Spr 19,25): Diese paraphrastische und emphatische Umschreibung der Unwissenheit, die kein nur intellektueller Defekt sein kann, deutet nach A. MEINHOLD auf die frevelhafte Verfehltheit selbst<sup>135</sup>; dabei handelt es sich um einen Teufelskreis, in dem Bosheit (vgl. רָשָׁע) und Ignoranz (vgl. לֹא־יָבִין) einander bedingen und so zusammengehen. Der Parallelismus mit 29,7a, in dem die Wurzel ידע den Kummer über die Lage der Geringen ausdrückt, impliziert, daß der Ausdruck דָּעַת לֹא־יָבִין folgendes bedeutet: Der Frevler ist nicht in der Lage, die tatsächliche Geschichte und die aktuelle Situation der Geringen zu verstehen (vgl. 28,5b), auch wenn er um deren Existenz und Ansprüche weiß. Der vorausgehende Vers kann in diesem Sinne verstanden werden: Der unwissende Frevler stellt den Geringen (oder sogar ihrem Verteidiger, dem Gerechten) eine „böse Falle“, während sich der Gerechte aufgrund seiner Erkenntnis der Geringen und seiner eigenen Bereitschaft, diese vor den Angriffen des Frevlers zu schützen, freut<sup>136</sup>. Aufgrund der Stichwortverbindung mit 29,2 (... צְדִיקִים רָשָׁעִים), wo בְּרָבוֹת וּבְמִשָּׁל vorkommen, geht es im allgemeinen Spruch 29,7 auch um zwei Arten von Herrschaft, nämlich um die gerechte und um die frevelerische<sup>137</sup>; dies wird durch die Inklusio mit der Einführung zu Spr 28f (27,23-27) unterstrichen, in der ein „Diademträger“, also ein König, nachdrücklich (יִדַּעַ תִּדַּעַ) ermahnt wird, auf das Aussehen seines Kleinviehs „sehr achtzugeben“<sup>138</sup>. Wenn ein guter Hirt versucht, sein Vieh sehr gut kennenzulernen, und

<sup>133</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 508. McKANE, [Komm.] 642. LELIEVRE, [Komm.] 285.289.297.

<sup>134</sup> „Genuine concern for the needs of the poor is a sign of wisdom”: DENTAN, [Komm.] 318. Vgl. EHRLICH, Randglossen, 165-6. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 499.

<sup>135</sup> MEINHOLD, [Komm.] 484. Die Verdorbenheit schließt den Verstand aus: vgl. Spr 4,19; 23,35; 28,22. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 499.

<sup>136</sup> 29,6 und 29,7 sind durch Paronomasien verbunden: דָּעַת (7b) und רָשָׁע (6a); יָבִין (6b) und יָבִין (7b). Auch נָבַר מַחְלִיק in 29,5 ist eine Nebenfigur des Frevlers; seine Frevelhaftigkeit kann sogar mit einem Netz verglichen werden, das er um die Füße der anderen (und um die eigenen) wirft, wie die Alliteration zwischen רָשָׁע (5b) und רָשָׁע (7b) zu verstehen gibt. Vgl. LIEW, Social, 231.

<sup>137</sup> « Ce verset se comprend mieux dans l'hypothèse où l'on oppose, même à titre théorique, deux types de gouvernants » : LELIEVRE, [Komm.] 109. “V 7 warns future sovereigns that if they are wicked, they will not know how to fulfill their obligation of rightly judging the poor”: MALCHOW, Manual, 243. Vgl. Jes 10,2; Jer 22,16. LOHFINK, Jüdische, 27. DENTAN, [Komm.] 318. UMBREIT, [Komm.] 387. GARRET, [Komm.] 229. NARE, Proverbes, 145. Ebenso wie in 29,7, in dem intellektuelle Elemente (יִדַּעַ, דָּעַת, לֹא־יָבִין) die ethischen Figuren (רָשָׁע, צְדִיק) literarisch einschließen, faßt die Weisheit im äußeren Rahmen des 3. Blocks (29,3.15) den König im inneren (29,4.14) ein.

<sup>138</sup> Vgl. auch Spr 12,10 (נֶפֶשׁ בְּהֵמָהוּ יִדַּעַ צְדִיק נֶפֶשׁ בְּהֵמָהוּ). PLÖGER, [Komm.] 344. MEINHOLD, [Komm.] 484.

so für seinen eigenen Lebensunterhalt sorgt, wieviel mehr sollte sich der Herrscher um seine Mitmenschen kümmern, besonders aber um die Geringen, die manchmal von den Mächtigen wie Tiere behandelt werden<sup>139</sup> (vgl. 28,15)! Im ersten Stichos von 29,7 (יָדַע צַדִּיק דִּין הַלֵּלִים) begegnen sich also der Gerechten und die Geringen, allerdings in offensichtlichem Kontrast zu 28,15, wo der Frevler als „über einem geringen Volk“ stehend bezeichnet wird: Die erste Beziehung ist von „Erkenntnis“ gekennzeichnet, die zweite aber von „Gier“.

Der Sinn von 29,7 wird noch bereichert durch zahlreiche Inklusionen mit anderen vorausgehenden Sprüchen: 1. Die Verben בין und ידע verbinden 28,2 und 29,7 chiasmisch (יָדַע, מִבֵּין, 28,2b; יָדַע, מִבֵּין, 29,7ab): Der gerechte Herrscher aus 29,7 entspricht dem Menschen von 28,2b, durch dessen Einsicht und Erkenntnis das Bestandgarantierende dauert. 2. Die Nomen מִשְׁפָּט und רָשָׁע und das Verb בין verknüpfen 29,7 und 29,4 mit 28,4-5<sup>140</sup>: Der frevlerische König hat kein Verständnis des Rechtes, er versteht überhaupt nichts! (לֹא־יָבִין דָּעַת, 29,7b) Wenn er aber YHWH sucht, begreift er die Rechtssache der Geringen in ihrer ganzen Dimension (וְיָבִינוּ כָּל, 28,5b)<sup>141</sup>. 3. Das Verb בין und das Adjektiv הַלֵּל verbinden 29,7 und 28,7.11: Durch die Torah (der Mutter) wird der gerechte Regierende einsichtig, d.h. fähig, die Geringen zu verstehen, ähnlich wie diese die Reichen erforschen (וְהַלֵּל מִבֵּין יִחְקְרוּנִי, 29,11b), die sie ausnutzen. 4. Die הַלֵּלִים in 29,7a samt הוּן in 29,3b verweist auf 28,8: Der gerechte Machthaber verschwendet nicht Güter, er begünstigt vielmehr die, die ihrer mehr bedürfen. 5. Die Adjektive הַלֵּל und רָשָׁע und die Wurzel בין finden sich auch in 28,15-16 zusammen: Wegen Mangel an Einsicht und Erkenntnis (vgl. 28,16a; 29,7b) unterdrückt und erpreßt der frevlerisch herrschende Fürst das geringe Volk. 6. Durch die Wurzel ידע stehen 29,7 und 28,22 in Zusammenhang: Das Schicksal des habgierigen Königs ist in der Tat der Mangel, auch wenn er nicht damit rechnet (vgl. וְלֹא־יֵדַע, 28,22b).

29,8 Mit diesem Spruch beginnt das Dreiergefüge (29,8-10), in dem mit dem Terminus אִישׁ der gerechte oder der frevlerische König gemeint ist (vgl. 29,4.7). Das unterschiedliche Verhalten der beiden Gruppen in 28,8 – לְצוֹן אֲנָשִׁי – wird anhand ihrer gegensätzlichen Wirkung auf ein Gemeinwesen (vgl. קָרְיָה) charakterisiert<sup>142</sup>. Bei dem Ausdruck לְצוֹן אֲנָשִׁי ist nicht leicht zu erkennen, ob es sich bei לְצוֹן um einen *genitivus subiectivus* oder einen *genitivus obiectivus* handelt: 1. Im ersten Fall („die Spötter“) entfesseln diese Anarchisten (aufgrund des Parallelismus mit den Weisen, die den [eigenen] Zorn beschwichtigen, vgl. וְשִׁבּוּ אָרְרָה) die eigenen Leidenschaften, um gegen alle Ordnungen die Spannung in der Bevölkerung zu ihrem eigenen Vorteil zuzuspitzen

<sup>139</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 467. VAN LEEUWEN, [Komm.] 243.

<sup>140</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 481. LIEW, Social, 246.

<sup>141</sup> Vgl. DELKURT, Ethische, 120.

<sup>142</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 484.



(יָפִיחוּ קִרְיָהּ)<sup>143</sup>. 2. Wenn aber לָצוֹן ein *genitivus obiectivus* ist, dann gilt die durch G<sup>A</sup> (λοιμοί)<sup>144</sup> und V (*homines pestilentes*) gestützte These L. NARES: « Il s'agit ici de personnes susceptibles d'être objet de mépris, méprisés ou méprisables, plutôt que méprisants »<sup>145</sup>. Als Argument führt L. NARE an, daß die arabische Wurzel لاس (*lās*) bedeute: « être tourné de côté ou de travers »; es seien also des Spottes würdige, üble, „pestartige“ Männer, die den Aufruhr der Stadt auslösen<sup>146</sup>. Laut dem zweiten Stichos kann die Wut der Stadt, die durch die (zu) verspottenden Männer hervorgerufen wurde, nur durch Weisheit (vgl. הַכְּמִים) sublimiert werden (יָשִׁיבוּ אֶת־) <sup>147</sup>. Die Männer des Spottes und die Weisen sind aufgrund des Kontextes als politische Führer aufzufassen<sup>148</sup>: Die ersteren sind uneinsichtige, unwissende und deshalb aufrührerische Leute; die letzteren können sich mit Erkenntnis und Weisheit für die Geringen engagieren, denn sie sind in der Lage, in schwierigen Situationen beherrscht zu bleiben.

29,9 Genau in der Mitte des 3. Blocks und des Dreiergefüges 29,8-10 positioniert, hat Spr 29,9 eine besondere Bedeutung als Entfaltung von 29,7 und für die Interpretation des gesamten Blocks. Dabei geht es nicht um eine Auseinandersetzung *zwischen* einem Weisen und einem Toren, sondern aufgrund der Verbform im Singular נִשְׁפָּט und der Präposition אֶת um den Streit *eines* weisen Mannes (אִישׁ־חָכָם) *gegen* einen törichten (אִישׁ־אֵיִל)<sup>149</sup>. Diese Konstruktion gibt zu verstehen, daß der Weise in dem Streit die treibende Kraft ist oder die Initiative dazu von ihm ausgegangen ist<sup>150</sup>. Als Grund dafür ist anhand des Kontextes die Verteidigung der Geringen bei deren Rechtssache vor dem frev-

<sup>143</sup> « Ils asphyxient la cité et y entretiennent une irritation continue » : LELIEVRE, [Komm.] 289. Nach W. DIETRICH gilt Demetrius in Apg 19,23ff als Beispiel für diese Männer: vgl. [Komm.] 290; der [Stadt]schreiber (Apg 19,35) Alexander ist aber nach 29,8b ein Weiser! Jene Männer sind das Gegenbild Gottes, der langmütig ist (אֶרֶךְ אַפַּיִם, Ex 34,6; לֹא־הָחִיז לַעַד אָפוּ, Mi 7,18), obwohl auch sein Feuer entbrennen kann (בָּאֵשׁ עָבַרְתִּי אֶפְיָה עָלֶיךָ, Ez 21,36). Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 467. BERTHEAU, [Komm.] 164. CLIFFORD, [Komm.] 251.

<sup>144</sup> G<sup>B</sup> hat die Form ἄνομοι.

<sup>145</sup> NARE, Proverbs, 104. Vgl. Apg 24,5 (Paulus): τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινεῖντα στάσεις πᾶσι, „Dieser Mann ist ‚von der Pest befallen‘ und er erregt Aufruhr“. S. auch DELITZSCH, [Komm.] 467. DIETRICH, [Komm.] 290. COHEN, [Komm.] 194. MEINHOLD, [Komm.] 484. PLÖGER, [Komm.] 344. LIEW, Social, 253.255.

<sup>146</sup> NARE, Proverbs, 104.

<sup>147</sup> Vgl. Spr 19,11. „They penetrate to the depth of the cause and consequence of events and thus are able to align themselves with the principles of wisdom“: LIEW, Social, 256. Vgl. SCOTT, [Komm.] 168. COHEN, [Komm.] 194. FUHS, [Komm.] 377. CLIFFORD, [Komm.] 251. VAN LEEUWEN, [Komm.] 243. LELIEVRE, [Komm.] 298. MURPHY, [Komm. 2004] 221. PLÖGER, [Komm.] 344. MEINHOLD, [Komm.] 484. Zwischen den beiden inhaltlich gegensätzlichen Verbformen יָשִׁיבוּ (8a) und יָפִיחוּ (8b) besteht eine Assonanz: vgl. NZAMBI, Proverbs, 562.

<sup>148</sup> „Sonst würde es ihnen wohl kaum gelingen, eine ganze Stadt in Aufruhr zu versetzen“: DIETRICH, [Komm.] 290. Der Ausdruck לָצוֹן אִישׁ־אֵיִל wird sonst nur noch in Jes 28,14 verwendet und steht auffälligerweise in Synonymparallelismus mit הָעָם נִשְׁלִי. Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 400. MALCHOW, Manual, 243. GLADSON, Retributive, 184.

<sup>149</sup> Der Ausdruck אִישׁ־אֵיִל kommt im AT nur hier vor: vgl. LIEW, Social, 259.

<sup>150</sup> „The wise enters into active legal controversy with the fool“: LIEW, Social, 259.

lerischen Toren (29,7) anzunehmen<sup>151</sup>. Obwohl der Weise in 29,9a die Hauptrolle spielt, ist es im zweiten Stichos nicht leicht, das Subjekt bzw. die Subjekte der Verben וְרָנָה וְשָׁחַק zu identifizieren. Diese vielleicht absichtliche Zweideutigkeit, die sich in den unterschiedlichen Lesarten von G (ἀνὴρ δὲ φανῶλος ὀργιζόμενος καταγέλλεται) und V (vir sapiens [...] sive irascatur sive rideat) widerspiegelt<sup>152</sup>, kann zwar mit einer unpersönlichen Übersetzung wiedergegeben werden<sup>153</sup>, die beide Verben den beiden möglichen Subjekten (אִישׁ־חָכָם und אִישׁ אֲוִיל) zuschreibt<sup>154</sup>; die Annäherung an 29,8 (vgl. חֲכָמִים יָשִׁיבוּ אָף) kann aber auf den Weisen als das wahrscheinlichere Subjekt von וְרָנָה וְשָׁחַק hindeuten: Dabei geht es also um eine Mahnung zur Besänftigung der Emotionen, da der Streit gegen den Toren vergeblich ist und wie eine Sisyphus-Arbeit kein Ende nimmt<sup>155</sup> (וְאֵין נֶחֱת). Der Kontext des 3. Blocks, die Verbindung mit 29,4a über die Wurzel שָׁפַט und die Beziehung zu 29,7 verleihen 29,9 zwei Bedeutungen: Dem (weisen) König wird empfohlen, 1. keinen Toren an seinen Hof aufzunehmen<sup>156</sup> und 2. bei der Rechtssache der Geringen mit dem Toren ganz vorsichtig umzugehen (vgl. Spr 14,1).

29,10 Mit diesem Sprichwort endet das Dreiergefüge 29,8-10 und die unmittelbare Auslegung von 29,7. In 29,10 geht es um das Verhalten zweier Menschengruppen – der blutrünstigen Männer (אֲנָשֵׁי דָמִים, d.h. der Mörder<sup>157</sup>) und der Redlichen (וְיֹשְׁרִים)<sup>158</sup> – gegenüber einem Untadeligen (תָּם): Die ersteren hassen ihn (יִשְׁנְאוּ), weil die Lebensweise des Untadeligen A. MEINHOLD zufolge eine „dauernde Infragestellung“<sup>159</sup> des Wesens der blutrünstigen Männer be-

<sup>151</sup> Vgl. 1Sam 12,7; Jer 2,35. Ez 17,20; 20,35. PLÖGER, [Komm.] 341. CLIFFORD, [Komm.] 251.

<sup>152</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 105. MURPHY, [Komm. 2004] 221.

<sup>153</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 243.

<sup>154</sup> „Einmal der Weise, der in Rage gerät, dann aber lacht, dann der Narr, der tobt und schließlich lacht, und letztendlich beide, der Selbstkluge als Tobender, der Weise als Lachender“: MEINHOLD, [Komm.] 485. Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 222. Als das einzige Subjekt der beiden Verbe sehen die folgenden Autoren 1. *den Weisen*: DELITZSCH, [Komm.] 468. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 500. DIETRICH, [Komm.] 291. RASHI *apud* COHEN, [Komm.] 194. 2. *den Toren*: TOY, [Komm.] 509. UMBREIT, [Komm.] 388. BERTHEAU, [Komm.] 164. SCOTT, [Komm.] 168. DIETRICH, [Komm.] 291. GARRET, [Komm.] 229. RINGGREN, [Komm.] 108. IBN EZRA *apud* COHEN, [Komm.] 194. MCKANE, [Komm.] 636. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 500. WHYBRAY, [Komm.] 400. PLÖGER, [Komm.] 345. MEINHOLD, [Komm.] 485. LIEW, Social, 248.260. KIEWELER, Erziehung, 207. A. B. EHRLICH ist der Meinung, daß sich וְרָנָה auf אִישׁ־חָכָם und וְשָׁחַק auf אִישׁ אֲוִיל beziehen: vgl. Randglossen, 166.

<sup>155</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 377. GEMSER, [Komm.] 78. NARE, Proverbs, 105. RINGGREN, [Komm.] 110. LIEW, Social, 262.

<sup>156</sup> “Verse 9 alerts future monarchs to the chaos that a fool will cause in their lawcourts”: MALCHOW, Manual, 243. Vgl. GARRET, [Komm.] 230.

<sup>157</sup> Schimi nennt David „Mann des Blutes“ (אִישׁ דָּמִים, 2Sam 16,8). Vgl. Ps 5,7; 26,9; 55,24; 59,3; 139,19; Spr 28,17a.18a.

<sup>158</sup> S. die Paronomasie zwischen דָּמִים und וְיֹשְׁרִים (vgl. LIEW, Social, 264) und die viermalige Wiederholung von מ (vgl. NZAMBI, Proverbs, 562) und ש.

<sup>159</sup> MEINHOLD, [Komm.] 485.

29,11 Dieser Spruch, der die 2. Zwischengruppe (29,11-13) des 3. Blocks anführt, verbindet zwei Verben (יָצָא im *Hi.* [+רוּחַ] und שָׁבַח im *Pi.*), die an anderer Stelle das göttliche Regiment über die Naturgewalten beschreiben: Er *führt den Wind* aus seinen Vorratskammern *heraus* (vgl. יוֹצֵא רוּחַ, Jer 10,13; יוֹצֵא רוּחַ, Jer 51,16; מוֹצֵא רוּחַ, Ps 135,7) und *stillt* das Brausen des Meeres, das Brausen seiner Wellen und das Toben der Völker (מְשַׁבֵּיחַ, Ps 65,8)<sup>168</sup>. In 29,11 werden sie zur Beschreibung von Verhaltensweisen des Toren (כַּסִּיל) und des Wei-

<sup>168</sup> S. auch Ps 89,10. Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 252. LELIEVRE, [Komm.] 290.

sen (קָל־רוּחַ) verwendet. Der metaphorische „ganze Wind“ des Toren (קָל־רוּחַ) steht nicht nur für seine Emotionen<sup>169</sup>, wie den Unmut<sup>170</sup>, sondern er bedeutet wegen der wörtlichen Bedeutung von רוּחַ („[Lebens]hauch“) das gesamte Innere des Menschen, d.h. alle Gefühle und Ideen, die der Tor in sich trägt. Die Verbform mit *Nun energeticum* יִשְׁבְּחֶנָּה drückt die Fähigkeit des Weisen aus, „zurückhaltend“ (vgl. בְּאַחֲרֵי) den *eigenen* Geist (vgl. Suffix in יִשְׁבְּחֶנָּה) zu beschwichtigen. Die adverbiale Form בְּאַחֲרֵי (אַחֲרֵי + בְּ, wörtlich „im Hinten“), die im AT nur hier vorkommt<sup>171</sup>, hat nicht einen temporalen („am Ende“)<sup>172</sup>, sondern einen lokalen Sinn: Der Weise – durchaus nicht frei von Gefühlen<sup>173</sup> – beherrscht seinen Geist „im Hintergrund“, d.h. in seinem Inneren<sup>174</sup>, und läßt ihn nicht herauskommen; die Selbstbeherrschung im Denken und Reden ist also ein Zeichen für Weisheit. Aufgrund des politischen Kontextes lehrt 29,11 den Herrscher zunächst, sich selbst zu beherrschen (vgl. Spr 16,32)<sup>175</sup>, um vor allem die Situationen, die die Rechtssache der Geringen betreffen, unter Kontrolle zu haben (29,7.9)<sup>176</sup> und so keinen Mord begehen zu müssen (29,10)<sup>177</sup>.

29,12 Inmitten der 2. Zwischengruppe des 3. Blocks – und zum dritten Mal in Spr 28f – begegnen sich das Verb נוֹשֵׁל und das Adjektiv רָשָׁע. In diesem asyndetischen *casus pendens* wird aber der Herrscher nicht mehr direkt, wie in 28,15; 29,2, sondern in Gestalt „alle[r] seine[r] frevlerischen Minister“<sup>178</sup>

<sup>169</sup> Vgl. PLAUT, [Komm.] 292. LELIEVRE, [Komm.] 299. MEINHOLD, [Komm.] 486. VAN LEEUWEN, [Komm.] 243.

<sup>170</sup> So übersetzt G: ὅλον τὸν θυμὸν αὐτοῦ. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 469. FRANKENBERG, [Komm.] 157. EWALD, [Komm.] 163. BERTHEAU, [Komm.] 165. GARRET, [Komm.] 229. COHEN, [Komm.] 195. LELIEVRE, [Komm.] 290. MEINHOLD, [Komm.] 481. PLÖGER, [Komm.] 345. RINGGREN, [Komm.] 108. NARE, Proverbs, 106. LIEW, Social, 267. MURPHY, [Komm. 2004] 219. KIEWELER, Erziehung, 209. Die Begriffe רוּחַ und אָף (29,8b) sind aber nicht bloße Synonyme, ob schon sie in Synonymparallelismus in Spr 16,32 vorkommen.

<sup>171</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 469. Eine interessante Paronomasie in 29,11 ist die viermalige Wiederholung des Vokals „ס“ (בְּאַחֲרֵי, קָל־רוּחוֹ יִצְיָא): vgl. NZAMBI, Proverbs, 563.

<sup>172</sup> Vgl. Spr 19,20. DIETRICH, [Komm.] 287. RASHI *apud* COHEN, [Komm.] 195. TOY, [Komm.] 510. FRANKENBERG, [Komm.] 157. MEINHOLD, [Komm.] 486. LIEW, Social, 249.

<sup>173</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 345. DELITZSCH, [Komm.] 469. DIETRICH, [Komm.] 291. COHEN, [Komm.] 195. MCKANE, [Komm.] 635. LIEW, Social, 267.

<sup>174</sup> « C'est une allusion au cœur qui est en arrière de la bouche »: IBN EZRA *apud* LELIEVRE, [Komm.] 290. Syr. und Trg. übersetzen בְּאַחֲרֵי mit בְּרֵעֵינָא bzw. בְּרֵעֵינָא („im Gedanken“). „Quizá el hebreo piense en una prudente dilación antes de intervenir con eficacia”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 501. Vgl. Spr 11,13; 14,33. DELITZSCH, [Komm.] 469-470. TOY, [Komm.] 510. BERTHEAU, [Komm.] 165. DIETRICH, [Komm.] 291. ALDEN, [Komm.] 201. LELIEVRE, [Komm.] 299. PLÖGER, [Komm.] 345. NARE, Proverbs, 106. Hier gilt das deutsche Sprichwort: „Der Weise weiß, was er sagt; der Tor sagt, was er weiß“.

<sup>175</sup> Vgl. WHYBRAY, Composition, 128. SHUPAK, Wisdom, 140. LIEW, Social, 252.

<sup>176</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 345. S. die Paronomasie zwischen אֵייל (29,9a) וְכִסִּיל (29,11a): vgl. LIEW, Social, 251.

<sup>177</sup> S. die Paronomasie zwischen יִבְקֶשׁ (29,10b) וְיִשְׁבְּחֶנָּה (29,11b): vgl. LIEW, Social, 251.

<sup>178</sup> Der im Sprüchebuch nur einmal vorkommende Begriff שָׂרָה, der oft die Leviten bezeichnet, bezieht sich in politischen, administrativen und militärischen Kontexten auf Menschen *von*

(כָּל-מְשָׁרְתָיו רָשָׁעִים, 29,12b) schlecht beurteilt. Nach dem Kontext ist die Interpretation abzulehnen, daß der Herrscher wegen seines Interesses an Lügenworten (vgl. מְקַשֵּׁב עַל-דִּבְרֵי-שָׁקֶר gegenüber seinen bösen Beamten naiv sei<sup>179</sup>. Er findet sich allerdings im Synonymparallelismus mit der Frevelhaftigkeit der Diener, von denen die Lügen wohl kommen dürften<sup>180</sup>: Vielmehr ist das mangelnde Interesse des Souveräns an der Wahrheit (und dementsprechend an aufrichtigem Rat) als Ursache der Verdorbenheit seiner Diener anzunehmen<sup>181</sup>. Im Regime der Lüge gedeihen also die Frevler, die Gerechten aber werden beseitigt oder weigern sich, derartigen Regenten zu dienen<sup>182</sup>. Dieser Spruch, der auf die Pflicht des Königs zu kritischer Informationsaufnahme zielt<sup>183</sup>, ist durch das Stichwort כָּל mit zwei Versen in Spr 28f verbunden: 1. Die Verknüpfung mit dem vorausgehenden Vers (כָּל-רוּחוֹ, 29,11) bedeutet, daß der Herrscher und seine frevlerischen Diener als Toren (כְּסִיל), die nicht einmal sich selbst beherrschen können, bezeichnet sind<sup>184</sup>; 2. 29,12 greift auf 28,5 zurück und bindet sich an den richterlich-politischen und religiösen Sinn dieses Spruches im 1. Block: Statt auf Lügen zu hören, d.h. böse zu sein (vgl. אֲנִשֵּׁי-רָע, 28,5a), kann der Herrscher als YHWH-Suchender (מְבַקֵּשׁ יְהוָה, 28,5b) überhaupt alles (יְבִינֵנִי, 28,5b), d.h. auch das Recht (מִשְׁפָּט, 28,5a), verstehen und so die Gerechten als Diener haben<sup>185</sup>.

29,13 In diesem Spruch, mit dem die 2. Zwischengruppe des 3. Blocks endet, kann der Ausdruck חֲכָכִים אִישׁ אִישׁ zwei Bedeutungen haben: 1. Handelt es sich bei חֲכָכִים um einen *genitivus obiectivus*, dann kann der Mann, der die Bedrückungen erleidet, ein Nebengriff für רָשָׁע und das Waw in וְאִישׁ koordinativ sein: In diesem ersten Fall drückt die Verbform נִפְנָשׁוּ im *Ni* die Synonymität der beiden Figuren aus (die Unterdrückung führt zur Armut, vgl. 28,3a). 2. Ist חֲכָכִים aber ein *genitivus subiectivus*, dann steht der unterdrückende Mann in Gegensatz zum רָשָׁע und das Waw in וְאִישׁ ist adversativ: Da das Verb פָּנַשׁ im *Ni* über die Variante Spr 22,2 hinaus auch noch in Ps 85,11, allerdings im Synonympa-

Rang, und zwar beispielsweise auf Josef als obersten Verwalter des pharaonischen Hauses (Gen 39,4; 40,4), Josua (Ex 24,13; 33,11; Num 11,28; Jos 1,1), Amons Leibdiener (2Sam 13,17f) und Davids persönliche Pflegerin (1Kön 1,4.15). S. auch 1Chr 27,1; 28,1; 2Chr 19,17; 22,8; Est 1,10; 2,2; 6,3: Vgl. ENGELKEN, שְׂרָת, 497.

<sup>179</sup> Dies vertritt B. V. MALCHOW (Manual, 243) und R. N. WHYBRAY ([Komm.] 401).

<sup>180</sup> „Hier wird die Korruption am Hofe des Königs auf falsche Ratgeber zurückgeführt“: CRÜSEMANN, Widerstand, 190. Vgl. DIETRICH, [Komm.] 292.

<sup>181</sup> Bezeichnenderweise findet sich der Laut ש in מְקַשֵּׁב, שָׁקֶר, מִשְׁלַל מְקַשֵּׁב und כָּל-מְשָׁרְתָיו. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 470. DIETRICH, [Komm.] 292. BERTHEAU, [Komm.] 165. PLAUT, [Komm.] 292. TOY, [Komm.] 510. COHEN, [Komm.] 195. MCKANE, [Komm.] 638. MEINHOLD, [Komm.] 486. CLIFFORD, [Komm.] 252. LELIEVRE, [Komm.] 290. NARE, Proverbs, 110. LIEW, Social, 282.

<sup>182</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 501. MCKANE, [Komm.] 638.

<sup>183</sup> Vgl. MCKANE, [Komm.] 638. NARE, Proverbs, 110. LIEW, Social, 279.

<sup>184</sup> Auch durch den Laut ש verbindet sich 29,12 mit dem vorigen Vers (יִשְׁבְּחֵנָה).

<sup>185</sup> Vgl. Ex 23,7; Ps 63,12; 101,7.

parallelismus mit der sehr positiven Verbform **נָשָׁקוּ** („küssen“), vorkommt<sup>186</sup>, kann **נִפְגְּשׁוּ** aber nicht auf eine gegenseitige Feindschaft zwischen dem Armen und dem Unterdrücker, sondern muß auf die Gleichheit von Unterdrückten und Unterdrückern verweisen<sup>187</sup>. In beiden Fällen jedoch erleuchtet YHWH die Augen beider<sup>188</sup> (**מֵאִיר־עֵינַי שְׁנֵיהֶם יְהוָה**); die metaphorische Konstellation **אֵוֶר** (*Hi.*) + **עֵין** kann zwei Bedeutungen haben, nämlich 1. „lebendig machen“ (Esra 9,8; Ps 13,4)<sup>189</sup>; 2. „Einsicht verleihen“ (Ps 19,9)<sup>190</sup>. Spr 29,13b weist also auf YHWH hin als vorsehenden Schöpfer<sup>191</sup> (vgl. Spr 22,2) und Erzieher<sup>192</sup> gegenüber allen, d.h. ohne Unterschied, seien sie arm oder reich (vgl. Spr 22,2), Unterdrückte oder Unterdrücker<sup>193</sup>. Dieser Spruch kann zwar eine fromme Aussage über die Sorge Gottes um die Armen und Unterdrückten oder eine Mahnung sein, sich gegenüber dem Unterdrücker (auch Geschöpf Gottes) geduldig zu verhalten<sup>194</sup>; nach dem Kontext ist 29,13 aber eine Warnung an die gesellschaftliche Elite (29,12) vor einer unterdrückenden, also ungerechten Behandlung des Armen<sup>195</sup>. Spr 29,13 ist zudem der einzige Spruch in Spr 28f, in dem YHWH eine aktive Rolle spielt, und das geschieht im Rahmen der Sozialgerechtigkeit, so daß er wie ein Anwalt der Armen (und Unterdrückten) auftritt<sup>196</sup>.

29,14 Auf einen Spruch über einen Herrscher (29,12) und einen über YHWH (29,13) folgt mit dem 2. Vers des inneren Rahmens eine Aussage über die richtende Aufgabe des Königs (**מִלְכָּךְ שׁוֹפֵט**), die in bezug auf die Geringen (**הַלְוִים**) mit Zuverlässigkeit (**בְּאֵמֶת**) durchzuführen ist<sup>197</sup>: Der dauernde Bestand des Kö-

<sup>186</sup> Vgl. SCHWANTES, Recht, 245-6.

<sup>187</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 111. McKANE, [Komm.] 640. TOY, [Komm.] 511. MEINHOLD, [Komm.] 486.

<sup>188</sup> **שְׁנֵיהֶם** (mit Suffix) hat hier eine emphatische Funktion.

<sup>189</sup> Vgl. 1Sam 14,29; Ps 38,11; Ijob 3,16; 33,30; Koh 11,7; Joh 1,4. EHRLICH, Randglossen, 167.

<sup>190</sup> Vgl. DELKURT, Ethische, 112. PERDUE, Creation, 113.

<sup>191</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 470. TOY, [Komm.] 511. IBN EZRA *apud* COHEN, [Komm.] 196. FRANKENBERG, [Komm.] 157. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 501. LIEW, Social, 284. KIEWELER, Erziehung, 210.

<sup>192</sup> “He *giveth light* to the oppressor by showing him the way of repentance, and to the poor man by giving him courage to endure his poverty”: IBN NACHMIASH *apud* COHEN, [Komm.] 196. “A expressão ‘iluminar os olhos de ambos’ significa abrir os olhos de todos para esta realidade decadente, que permite a existência, num mesmo povo, de ricos e pobres”: TADEU, Sabedoria, 73.

<sup>193</sup> Vgl. Spr 15,3. Mt 5,45. GARRET, [Komm.] 230. CLIFFORD, [Komm.] 252. EWALD, [Komm.] 164. NARE, Proverbes, 110. DIETRICH, [Komm.] 292. LELIEVRE, [Komm.] 286.300.

<sup>194</sup> Vgl. 28,23; 29,1. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 502.

<sup>195</sup> „Vielmehr ist dies eine unausgesprochene, aber nicht zu überhörende Mahnung an die Mächtigen, das Unrecht zu beseitigen und sozialen Frieden herzustellen. Das entspricht dem Willen JHWHs“: FUHS, [Komm.] 377. S. die Paronomasien zwischen 29,12.13: 1. **רָשָׁעִים** (12), **רָשׁ** und **הַכְּבִידִים** (13); 2. der häufige Laut **ש**.

<sup>196</sup> Vgl. FARMER, [Komm.] 82. PLÖGER, [Komm.] 346.

<sup>197</sup> Vgl. Sach 8,16; Jes 42,3. Bemerkenswert sind die Paronomasien zwischen **מִלְכָּךְ** und **בְּאֵמֶת** (vgl. NZAMBI, Proverbes, 563), **יָבוֹן** und **כֶּסֶד** (vgl. LIEW, Social, 277), **מִלְכָּךְ** und **הַלְוִים**.

nigthrone (כֶּסֶאֱ לְעַד יְבוֹן, 29,4b)<sup>198</sup> hängt nach der Präposition בַּ in בְּאַמֶּת (הַלִּים) (29,4a) von der Treue ab, mit der der König über die Geringen richtet<sup>199</sup>. Es geht dabei nicht darum, die Thronzusage an die Daviddynastie in Frage zu stellen<sup>200</sup>, sondern um die Prüfung der Regierung *jedes* Königs: Die politische Stabilität wird nicht durch den wirtschaftlichen oder intellektuellen Reichtum des Herrschers, durch eine erfolgreiche internationale Diplomatie oder gar durch die Begünstigung der Reichen und Mächtigen<sup>201</sup> (vgl. 29,26), sondern durch die Rücksicht auf die Geringen gesichert<sup>202</sup>. Spr 29,14 stellt also den Gegensatz zu dem Herrscher in 29,12 (שֹׁקֵר ≠ אֱמֶת)<sup>203</sup> und zu dem Unterdrücker in 29,13 dar; die Beziehung zwischen 29,13.14 kann in der Verbform יָבוֹן im *Ni*. (einer Passivform) liegen, die nach S.-P. LIEW auf YHWH verweist<sup>204</sup>: Gott selbst, der sich um die Armen kümmert, verleiht dem Regime des Königs, der über die Geringen zuverlässig richtet, sozial-politische Stabilität. Der Königsspruch 29,14 ist durch die Wurzel שָׁפַט direkt mit seiner Parallele in 29,4 und mit dem zentralen Spruch des 3. Blocks (29,9) verbunden: Durch die Progression von בְּמִשְׁפָּט (29,4a) auf שֹׁפֵט בְּאַמֶּת הַלִּים (29,14a) wird die Bedeutung der Zuverlässigkeit beim Richten über die Geringen noch betont<sup>205</sup>. Anzumerken ist ferner, daß 29,14 die Wurzel שָׁפַט und das Adjektiv הַלִּים<sup>206</sup> (im Plural) zusammenführt, die sich beide auch in 29,4a und 29,7a finden: Der Kummer um die Geringen führt den gerechten König<sup>207</sup>, der YHWH sucht (vgl. 28,5), zu einer tiefen Erkenntnis ihrer Situation (besonders im wirtschaftlichen Bereich)<sup>208</sup> und damit zu treuen Entscheidungen und Maßnahmen.

<sup>198</sup> 29,14 (vgl. לְעַד) verweist formal (vgl. יְבוֹן) und thematisch auf die Ausdrücke כֶּן יֵאָרִיךְ (≠ רַבִּים) in 28,2b bzw. יֵאָרִיךְ יָמִים (≠ נָגִיד) in 28,16b.

<sup>199</sup> Dafür stellt das Sprüchebuch noch drei Bedingungen: 1. Gerechtigkeit (16,12, בְּצִדְקָה), Güte (20,28, בְּחֶסֶד) und 2. Wegnahme des Frevlers von dem Angesicht des Königs (25,5, הִגְדֹּף רָשָׁע, לִפְנֵי-מֶלֶךְ).

<sup>200</sup> Vgl. 2Sam 7,13.16; 1Kön 2,12.24.45; 1Chr 17,12.14; 22,10; Ps 89,5; Jes 9,6; 16,5; Lk 1,32f.

<sup>201</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 511. PLAUT, [Komm.] 292. CLIFFORD, [Komm.] 253.

<sup>202</sup> Vgl. Spr 31,1-9. COHEN, [Komm.] 196. MEINHOLD, [Komm.] 486. Mit dem Ausdruck לְעַד יְבוֹן ist keineswegs das persönliche Interesse des Königs gemeint, sondern das Wohl des Landes, besonders der Geringen. Hier liegt der Unterschied zu Spr 27,23f, wo das Wohl des Hirten von dem Zustand seines Viehs abhängt.

<sup>203</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 345. KLOPFENSTEIN, Lüge, 162. Spr 29,12.14 sind auch durch zwei bzw. ein Stichwort mit 28,15 verknüpft, in dem von einer „frevlerischen Herrschaft“ über ein „geringes“ Volk (מִשְׁלַח הָרָשָׁע עַל-עַמֶּה) die Rede ist: מִשְׁלַח und רָשָׁעִים (29,12ab) sowie הַלִּים (29,14a). S. auch SCHMIDT, Königtum, 31.

<sup>204</sup> Vgl. LIEW, Social, 273.291. GARRET, [Komm.] 230. CLIFFORD, [Komm.] 253.

<sup>205</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 402. Zu beachten ist die Assonanz zwischen יִהְיֶה-כֶּסֶאֱ ... מֶלֶךְ in 29,4b und בְּאַמֶּת ... מֶלֶךְ in 29,14a. Die Idee des ewigen Bestandes des Königthrones (29,14b) und die des „Aufrichtens des Landes“ (29,4a) erscheinen auch dabei als aufeinander bezogen.

<sup>206</sup> In Spr 28f wird dieses Adjektiv hier zum letzten Mal gebraucht.

<sup>207</sup> Vgl. Jes 11,4. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 494.

<sup>208</sup> Zwei Belege sind dafür anzuführen, und zwar die soziale Bedeutung von הַלִּים und die Stichwortverbindung mit 28,20, wo אֲמוּנָה und לֹהֵעֵשִׂיר parallel vorkommen.

29,15 Die Sprüche 29,3.15 (der äußere Rahmen) sind nicht nur über das Stichwort *חֲכָמָה* miteinander verbunden, sondern sie erscheinen auch inhaltlich parallel gestaltet. Wie in der Auslegung von 28,23 schon gezeigt worden ist, bezieht sich die Wurzel *יכח* nie auf die mütterliche Erziehung (vgl. 2Sam 7,14): Während nun der (immer auf die Weisheit bezogene) Vater in 29,3a explizit (*אָבִיו ... חֲכָמָה*) und in 29,15a implizit (*וְחֹכְמָתָא ... חֲכָמָה*) behandelt wird, finden sich in 29,3b (*זוֹנוֹת*, „Huren“) und 29,15b (*אִמּוֹ*, „Mutter“) kontrastierende weibliche Figuren. Nach 29,15a ist die Weisheit keine natürliche Eigenschaft, sie wird vielmehr durch strenge Disziplinierung, d.h. durch „Stab“ und „Zurechtweisung“, erlangt<sup>209</sup>. Die Begriffe *וְחֹכְמָתָא* *שֶׁבֶט* verweisen darauf, daß eine vollkommene Erziehung aus zwei Methoden besteht, und zwar sowohl aus physischer Züchtigung als auch aus Droh- und Scheltrede<sup>210</sup>, auf daß die mündliche Instruktion und Ermahnung die körperlichen Maßnahmen begleite<sup>211</sup>. Der Gegensatz zu dieser Pädagogik bestünde darin, den Jüngling (*נַעַר*) sich selbst d.h. seinen natürlichen Trieben zu überlassen<sup>212</sup> (*מְשַׁלַּח*), so daß er zu einem Unerzogenen würde wie frei weidende Tiere<sup>213</sup>. Der Zustand des Unerzogenen gereicht der Mutter zur Schande (*מְבִישׁ*; vgl. Spr 19,26), als wäre diese gemäß Hos 2,7 (*וְזָנְתָה אִמָּם הַבִּישָׁה הַזֹּרָתָם*) eine Hure (vgl. 29,3b). Der Terminus *חֹכְמוֹת* verknüpft 29,1.15 und umfaßt eine Reihe von Sprüchen, die das Thema „Herrschaft“ bearbeiten<sup>214</sup>; die Beziehung zwischen Erziehung und Regierung kommt aber am elegantesten zum Ausdruck durch Paronomasien zwischen *בְּאִמָּתָא שׁוֹפֵט מֶלֶךְ* und *שֶׁבֶט*<sup>215</sup>; *בְּאִמָּתָא*, *יָכוֹן*, *בְּאִמָּתָא* und *אִמּוֹ*<sup>216</sup> in 29,14.15: Für die Mutter des (ungezüchtigten) Königsknaben wäre es eine Schande, wenn dieser

<sup>209</sup> Vgl. MURPHY, [Komm. 2004] 222. „Das Ohr eines Jungen sitzt auf seinem Rücken, er hört, wenn man ihn schlägt“ (aus dem Papyrus Anastasi III, einer Schulhandschrift des ägyptischen NR). „Du schlugst mich auf den Rücken, und so trat deine Lehre in mein Ohr ein“ (aus dem Papyrus Lansing, einer Schulhandschrift des NR): BRUNNER, Erziehung, 56-7.

<sup>210</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 471. MEINHOLD, [Komm.] 487. CLIFFORD, [Komm.] 253. MAYER, *יכח*, 627. LIEW, Social, 293.

<sup>211</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 293. RYLAARSDAM, [Komm.] 89. BONORA, Proverbi, 45. SHUPAK, Wisdom, 39. Diese Art von Erziehung hat nur Sinn mit einer großen Liebe zum Kind (Spr 13,24) d.h. mit dem höchsten Zweck, dieses von der Unterwelt zu erretten (*וְנַפְשׁוֹ מִשְׁאוֹל תִּצִּיל*, Spr 23,14).

<sup>212</sup> « L'enfant est laissé "livre", [...] on le laisse aller [...] sur sa pente naturelle » : NARE, Proverbes, 106. S. auch DELITZSCH, [Komm.] 471. DIETRICH, [Komm.] 293. PLÖGER, [Komm.] 346. BERTHEAU, [Komm.] 165.

<sup>213</sup> Bezeichnenderweise gehen die Zuchttiere unter dem Hirtenstabe hindurch: vgl. Lev 27,32. Jes 16,2. S. auch Ijob 39,5; Jes 27,10. DELITZSCH, [Komm.] 471. MEINHOLD, [Komm.] 487.

<sup>214</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 495. MAYER, *יכח*, 627. LIEW, Social, 296-7.

<sup>215</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 471. Mit *שֶׁבֶט* können auch [Züchtigungs]stock, Zepter und Hirtenstab (vgl. Jes 11,4) gemeint sein.

<sup>216</sup> MALCHOW, Manual, 243. LIEW, Social, 277.



über die Geringen untreu richten<sup>217</sup> (vgl. Spr 31,1-9) und so sein Thron nicht für immer bestehen würde.

29,16 In diesem abschließenden Kehrvers wird durch den anaphorischen Einsatz des Verbs רבה (יְרֵבָה ... בְּרִבּוֹת), das im Kontext „an die Macht kommen“ bedeutet (vgl. 28,28; 29,2)<sup>218</sup>, die Thematik des ersten einrahmenden Kehrvers des 3. Blocks (29,2) wieder aufgenommen<sup>219</sup>: Nach der tautologischen Ironie in 29,16a verursacht die Herrschaft der Frevler (בְּרִבּוֹת רָשָׁעִים) die Herrschaft des Verbrechens (יְרֵבָה פָּשָׁע)<sup>220</sup>. Die Präposition בַּ im Wort בְּמַפְלֵתָם im zweiten Stichos, das in antithetischem Parallelismus zu dem Ausdruck בְּרִבּוֹת רָשָׁעִים im ersten Stichos steht, hat eine emphatisierende Funktion in der Beschreibung des triumphierenden Jubels der Gerechten beim Untergang der Frevler<sup>221</sup>: „Die Gerechten werden *sich an* ihrem Sturz *satt*sehen“. Dieser Nachdruck wird damit begründet, daß das Ende der Regierung der Frevler dem Ende der Macht der Sünde entspricht<sup>222</sup>. In diesem Spruch ist zwar nicht explizit gesagt (wie in 28,28b), daß die Gerechten die Frevler in der Regierung ersetzen; aufgrund des Parallelismus mit dem ersten Stichos ist aber diese Mitteilung implizit als gegeben zu verstehen. Ähnlich wie in 28,28b wird in 29,16b nicht gesagt, auf welche Weise der Sturz der Frevler ausgelöst wird, d.h. ob durch die Hand der Gerechten<sup>223</sup>, durch die natürliche Weltordnung und/oder von Gott selbst<sup>224</sup>. Wichtiger ist aber die Prognose des Spruches: Früher oder später<sup>225</sup> „scheitert jedes frevlerische Regiment – nach H. F. FUHS – an seinen inneren Widersprü-

<sup>217</sup> „Erziehung zu solidarischem Verhalten und zur sozialen Verantwortung beginnt von klein auf. Gravierende Versäumnisse seitens der Eltern haben verheerende Folgen, nicht nur für sie, sondern auch für die Gemeinschaft“: FUHS, [Komm.] 378. Vgl. PERLITT, Vater, 81.

<sup>218</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 471. DIETRICH, [Komm.] 293. TOY, [Komm.] 511. FRANKENBERG, [Komm.] 158. MCKANE, [Komm.] 639. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 503. LELIEVRE, [Komm.] 286. MURPHY, [Komm. 2004] 222. RINGGREN, [Komm.] 109. WHYBRAY, [Komm.] 402. KIEWELER, Erziehung, 215.

<sup>219</sup> Vgl. ALDEN, [Komm.] 202.

<sup>220</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 402. FUHS, [Komm.] 378. LELIEVRE, [Komm.] 286. KIEWELER, Erziehung, 215. Zu erwähnen ist hier die Alliteration zwischen רָשָׁעִים und פָּשָׁע: vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 503.

<sup>221</sup> Vgl. beispielsweise Ps 27,13 (לִרְאוֹת בְּטוֹב יְהוָה); 54,9 (וּבְאֵיבֵי הָאֱתָה עִינִי). « Les justes verront la ruine des mauvais et se réjouiront de n'avoir pas été entraînés à leur suite »: LELIEVRE, [Komm.] 291. Vgl. IBN EZRA *apud* COHEN, [Komm.] 196. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 503. MEINHOLD, [Komm.] 487. CLIFFORD, [Komm.] 253. WHYBRAY, [Komm.] 402. LIEW, Social, 121.

<sup>222</sup> „Die Freude der Gerechten über den Sturz der Frevler mag anstößig klingen, sie ist aber motiviert durch die Eindämmung und Beseitigung der Sünde“: PLÖGER, [Komm.] 346-7.

<sup>223</sup> H. V. KIEWELER vertritt die Ansicht, daß die Gerechten dabei eine passive Rolle spielen: vgl. Erziehung, 215.

<sup>224</sup> Vgl. Ri 4,22f; Am 3,13-15. FRANKENBERG, [Komm.] 158. MCKANE, [Komm.] 639. CLIFFORD, [Komm.] 253. VAN LEEUWEN, [Komm.] 244. LIEW, Social, 121. Darauf könnte die griechische Version verweisen, die die Ehrfurcht (κατάφοβοι γίνονται) vor Gott unterstreicht.

<sup>225</sup> „The verse promises that right will triumph but doesn't say how long it will take“: ALDEN, [Komm.] 202.

chen“<sup>226</sup>. Daß sich die vorausgehende Aussage (29,15), eine Weisheitsrede, zwischen zwei politischen Sprichwörtern findet, unterstreicht die These, daß eine verwahrloste Jugend (29,15) zum Zahlreich- und Großwerden der Frevler<sup>227</sup> und damit zur Verachtung der Rechtssache der Geringen führt (29,7).

---

<sup>226</sup> FUHS, [Komm.] 378. Vgl. Spr 11,5. DIETRICH, [Komm.] 293.

<sup>227</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 346. FUHS, [Komm.] 378. GARRET, [Komm.] 230. Stichwortartig ist 29,16a mit 29,6a durch וְשָׁמַר verbunden: Der Sturz der Frevler wird durch ihr eigenes Verbrechen verursacht, das für sie selbst zur „bösen Falle“ (רֶעַ מִזְקָשׁ, 29,6a; vgl. רָשָׁע, 29,5b) wird.

## 7. Vierter Block (Spr 29,[16.]17-26[.27])

### 7.1. Übersetzung

- 29,16 *Beim Großwerden der Frevler wird das Verbrechen groß,  
Kehrvers aber die Gerechten werden sich an ihrem Sturz sattsehen.*
- 29,17 Züchtige deinen Sohn, und er wird dich ruhen lassen,  
und er wird deiner Seele Labung geben.
- 29,18 Wenn es keine Schau gibt, verwildert das Volk;  
wer aber die Torah bewahrt: Wohl ihm!
- 29,19 Mit Worten läßt sich der Knecht nicht züchtigen:  
Selbst wenn er versteht, kümmert es ihn doch nicht.
- 29,20 Du schaust einen Mann, der mit seinen Worten eilt:  
Mehr Hoffnung gibt es für den Toren als für ihn.
- 29,21 Wer von Jugend an seinen Knecht verzärtelt –  
an seinem Ende aber wird [dies]er zu einem Widerspenstigen.
- 29,22 Der Mann des Zornes erregt Streit,  
und der Heiße ist groß an Verbrechen.
- 29,23 Der Hochmut des Menschen erniedrigt ihn,  
ein Niedriger [im] Geiste aber erlangt Ehre.
- 29,24 Wer mit einem Dieb teilt, haßt sein Leben:  
Er hört die Verfluchung und zeigt es doch nicht an.
- 29,25 Das Zittern vor dem Menschen stellt eine Falle;  
wer aber auf YHWH vertraut, wird geschützt.
- 29,26 Viele sind's, die das Angesicht des Herrschers suchen,  
von YHWH aber [kommt] das Recht des Mannes.
- 29,27 *Abscheu der Gerechten ist der Mann des Unrechts,  
Kehrvers Abscheu des Frevlers aber ist, wer redlich den Weg [geht].*

### 7.2. Textkritik

29,18 Nennenswert ist, daß der erste Stichos in G<sup>B</sup>, um das Thema des Gesetzes (תורה, τὸν νόμον) in beiden Vershälften einzusetzen, zur folgenden Mahnung geworden ist: οὐ μὴ ὑπάρξη ἐξηγητῆς ἔθνει παρανόμῳ („Es stehe kein Exeget/Ausleger einem gesetzwidrigen Volk zur Verfügung!“). Näher dem TM ist aber α' (οὐκ ὄντος ὁραματισμοῦ ἀποσκεδάσθήσεται λαός, „Ohne Schau wird das Volk zerstreut.“); V (*cum prophetia defecerit dissipabitur populus*) hat diese Idee der Volkszerstreuung<sup>1</sup> aufgenommen; Syr. und Trg. stellen wiederum eine Volksvernichtung aufgrund einer Menge

---

<sup>1</sup> Wahrscheinlich wurde dabei תורה gelesen: vgl. Toy, [Komm.] 513.

von Übeltätern dar (ܠܚܫܐ ܕܥܠܡܐ ܕܡܪܝܬܐ bzw. ܡܪܝܬܐ ܕܥܠܡܐ bzw. ܡܪܝܬܐ ܕܥܠܡܐ<sup>2</sup>). Anstelle von ܡܪܝܬܐ („Schau“; vgl. V, *prophetia*) hat G<sup>B</sup> (ἐξηγητής)<sup>3</sup> vielleicht ܡܪܝܬܐ („Seher“), das aramäische ܡܪܝܬܐ/ܡܪܝܬܐ („superintendent, supervisor“, nach G. R. DRIVER)<sup>4</sup>, oder sogar ܡܪܝܬܐ („Würdenträger“, vgl. Spr 14,28)<sup>5</sup> gelesen.

29,19 Das Subjekt des Spruches in TM ܡܪܝܬܐ [= οἰκέτης] = Syr., ܡܪܝܬܐ; Trg., ܡܪܝܬܐ; V, *servus*) wurde in G<sup>B</sup> (σκληρός, „hart“)<sup>6</sup> und G<sup>\*\*</sup> (σκληροτραχηλός, „halsstarrig“) zu Adjektiven.

29,21 In TM ist das Subjekt des ganzen Spruches der Erzieher ([ܡܪܝܬܐ ܡܢ ܥܝܪܐ], „Wer [seinen Knecht von Jugend an] verzärtelt“, *Pi.*), in G<sup>B</sup> ist es hingegen der zu Erziehende: „Wer von Kindheit an ein ausschweifendes Leben führt (ὁ κατασπαταλῶ ἐκ παιδός), wird Sklave sein (οἰκέτης ἔσται)<sup>7</sup> und am Ende ‚über sich selbst‘ Schmerz empfinden (ἔσχατον δὲ ὀδυνηθήσεται ἐφ’ ἑαυτῷ)“. Dieser Vers enthält zwei alttestamentliche ἁπαξ λεγόμενα: 1. Das Partizip ܡܪܝܬܐ („verwöhnend“) scheint von G<sup>B</sup> (vgl. ὁ κατασπαταλῶ ... ἐφ’ ἑαυτῷ), Syr. und Trg. (vgl. ܡܪܝܬܐ bzw. ܡܪܝܬܐ) bzw. ܡܪܝܬܐ, *qui deliciis indulget a pueritia sua*) als Passiv- bzw. Reflexivform aufgefaßt worden zu sein<sup>8</sup>. 2. ܡܪܝܬܐ ist in den Versionen unterschiedlich verstanden worden: i) G<sup>B</sup> (ὀδυνηθήσεται) setzt nach F. DELITZSCH die kontrakten Formen ܡܪܝܬܐ (aus ܡܪܝܬܐ, „wehklagen“) oder ܡܪܝܬܐ (aus ܡܪܝܬܐ, „sich in Klagen ergehen“) voraus<sup>9</sup>. Syr. ܡܪܝܬܐ oder ܡܪܝܬܐ, *suspirabit*), mit ähnlicher Bedeutung, hat wahrscheinlich ܡܪܝܬܐ<sup>10</sup> oder ܡܪܝܬܐ<sup>11</sup> („Kummer, Qual“) gelesen. ii) Die Übersetzung des Trg. (ܡܪܝܬܐ, *evertetur*) dürfte auf die Vorlage ܡܪܝܬܐ („Schütteln“) zurückzuführen sein<sup>12</sup>; deshalb könnte ܡܪܝܬܐ „Heimatloser“ oder sogar „undankbarer, verachtender Rebell“ heißen<sup>13</sup>. iii) V (*illum sentiet con-*

<sup>2</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237. TOY, [Komm.] 513. LELIEVRE, [Komm.] 291.

<sup>3</sup> Das Nomen ἐξηγητής findet sich auch in der Geschichte Josephs und kennzeichnet die Wahrsager Ägyptens, Darleger von Träumen (G<sup>B</sup>, Gen 41,8.24, πάντας τοὺς ἐξηγητὰς Αἰγύπτου, -ܐܬܝܬܝܢ ܡܪܝܬܐ bzw. τοὺς ἐξηγητὰς, -ܐܬܝܬܝܢ ܡܪܝܬܐ).

<sup>4</sup> Dieser Autor schlug auch vor, ܡܪܝܬܐ mit dem Akkadischen *hāziānu* („magistrate, mayor“) zu lesen: „Without a magistrate a people casts off restraint“: DRIVER, Misreadings, 235. Vgl. BARTHÉLEMY, Poetical, 555. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90.

<sup>5</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237. EHRLICH, Randglossen, 168. Es „ist vielleicht anzunehmen, daß ܡܪܝܬܐ durch die Erinnerung an die zitierten Stellen (Ez 7[,26], Thren 2[,9]) oder durch das benachbarte ܡܪܝܬܐ 29,20 aus einem anderen Worte entstellt worden ist, nach LXX: ἐξηγητής vielleicht aus ܡܪܝܬܐ das auch in Prov 5,13 begegnet (ܡܪܝܬܐ, LXX φωτὶ παιδεύοντός με) und dessen Stamm in der Wshtslit. vielfach verwendet wird (z. B. Ps 119,102; Prov 4,4; Hi 6,24)“: FICHTNER, Altorientalische, 84-5.

<sup>6</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 237.

<sup>7</sup> Dabei (vgl. ܡܪܝܬܐ) wurde vielleicht ܡܪܝܬܐ gelesen: vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90. BAUMGARTNER, Proverbes, 238.

<sup>8</sup> Wahrscheinlich wurde hier ܡܪܝܬܐ verstanden: vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 238. Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 293. Hingegen ist V dem TM treu (*qui delicate ... nutrit*).

<sup>9</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 474. BAUMGARTNER, Proverbes, 238.

<sup>10</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90. TOY, [Komm.] 516.

<sup>11</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbes, 238.

<sup>12</sup> Vgl. UMBREIT, [Komm.] 391. BAUMGARTNER, Proverbes, 238.

<sup>13</sup> D’HAMONVILLE, Alexandrie, 335. LELIEVRE, [Komm.] 293. H. EWALDS Ansicht nach kommt ܡܪܝܬܐ aus dem arabischen مَدُون (*madwān*, „undankbar“, [Komm.] 165).

*tumacem*, „Er wird ihn als Halsstarrigen erfahren.“), die ähnlich wie σ' (ἔσται γογγυσμός, „Er wird ein Murrender sein.“)<sup>14</sup> übersetzt, hat möglicherweise מְדוֹן („Streit“, „Zank“) gelesen<sup>15</sup>.

29,23 Im zweiten Stichos macht G<sup>B</sup> das masoretische Subjekt וְשִׁפְלֵי־רוּחַ (τοὺς δὲ ταπεινόφρονας)<sup>16</sup> zum Objekt (allerdings im Plural) und כְּבוֹד zu einer Umstandsbestimmung (δόξη), und fügt Κύριος als neues Subjekt hinzu<sup>17</sup>; in V 29,23b ist hingegen die Ehre Subjekt (*et humilem spiritu suscipiet gloria*)<sup>18</sup>.

29,24-25 G<sup>B</sup> verbindet zwei hebräische Einzelsprüche<sup>19</sup>: Einer Einführungssentenz (24a, ὃς μερίζεται<sup>20</sup> κλέπτῃ μισεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν, „Wer mit dem Dieb teilt, haßt seine eigene Seele.“) folgt ein Bedingungssatz (24b, ἐὰν δὲ ὅρκου προτεθέντος ἀκούσαντες μὴ ἀναγγείλωσιν, „Wenn aber der Fluch bekanntgemacht wird, vernehmen sie [es], aber sie berichten [es] nicht“), der dazugehörige Hauptsatz (25a, φοβηθέντες καὶ αἰσχυνθέντες ἀνθρώπους ὑπεσκελίσθησαν, „Die sich vor Menschen fürchten und schämen, werden zu Boden gestreckt“) und dessen Gegensatz (ὁ δὲ πεποιθὼς ἐπὶ Κυρίῳ εὐφρανθήσεται, „Wer aber auf den Herrn vertraut, wird erfreut werden“). Ein weiterer griechischer Spruch (G<sup>B</sup> 29,25[1]) scheint aber TM 29,25 deutlicher zu übersetzen<sup>21</sup>: ἀσέβεια ἀνδρὶ δίδωσιν σφάλμα ὃς δὲ πέποιθεν ἐπὶ τῷ δεσπότῃ<sup>22</sup> σωθήσεται („Die Freveltat bringt den Menschen zu Fall, wer aber auf den Herrn vertraut, wird gerettet werden“).

29,27 Das Nomen צְדִיקִים wird in G<sup>B</sup> (δίκαιος) und Syr. (ܥܕܝܟܝܐ) zu einer Singularform, es bleibt aber in Trg. (צְדִיקִים) und V (*iusti*) im Plural. שֹׁרְרֵי, in G<sup>B</sup> (ἀνόμω) ebenfalls im Singular, wird in Syr. (ܠܚܥܬܐ), Trg. (רְשָׁעִים) und V (*impii*) mit Pluralformen wiedergegeben.

<sup>14</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 474.

<sup>15</sup> Aufgrund einer Paronomasie geht es bei מְדוֹן nach anderen Autoren um eine Verschreibung von מְדוֹן („Streit“), das im folgenden Spruch (29,22) vorkommt: vgl. MEINHOLD, [Komm.] 490. PLÖGER, [Komm.] 342. FUHS, [Komm.] 379. VAN LEEUWEN, [Komm.] 245. LIEW, Social, 335. J. REIDER verweist מְדוֹן auf das Arab. ذَلَّ (n 'n', „schwach sein“) und übersetzt 29,21 als „and in the end shall become a weakling“: vgl. Etymological, 286.

<sup>16</sup> Die Versionen σ' und θ' übersetzen diesen Ausdruck wörtlich (ὁ ταπεινός τῷ πνεύματι).

<sup>17</sup> Vgl. BAUMGARTNER, Proverbs, 238. Die Verbform in G<sup>B</sup>\*A (ἐρείδει) überträgt יִתְּנֶה treu; stattdessen muß das sinnlose ἐρίζει („streitet“) in G<sup>B</sup> ein Schreibfehler sein.

<sup>18</sup> Die lateinische Übersetzung scheint dem griechischen Manuskript 23 gefolgt zu sein: Wie G<sup>B</sup> macht dieses ὡς שִׁפְלֵי־רוּחַ zwar zum Objekt des Stichos (τοὺς δὲ ταπεινόφρονας bzw. *et humilem spiritu*), es hat aber δόξα (*gloria*) als Subjekt und übersetzt die Verbform יִתְּנֶה als ἐγείρει („aufrichtet“, *suscipiet*): *Origenis hexaplorum*, 370.

<sup>19</sup> Vgl. DE LAGARDE, Anmerkungen, 90.

<sup>20</sup> V. A. HUROWITZ hat sich auf Spr 1,11 (לִבְךָ) und 1,15 (אֶל־תִּלְךָ) berufen, um הוֹלֵךְ für הוֹלֵךְ zu korrigieren, und ein vollkommenes alphabetisches Akrostichon in Spr 29,22-27 gefunden: vgl. Proverbs, 124-5. S. auch TOY, [Komm.] 514. Die Versionen unterstützen aber diese Änderung nicht (G<sup>AB</sup>, μερίζεται; G<sup>K[c.a]</sup>, συμερίζεται; Syr., ܡܕܝܬܐ; Trg., ܡܕܝܬܐ; V, *partitur*):

<sup>21</sup> Vgl. MÜLLER, Proverbs, 85. BAUMGARTNER, Proverbs, 238.

<sup>22</sup> G<sup>S</sup> hat σωτήρι statt δεσπότη.

### 7.3. Struktur- und Stilanalyse

Mit dem letzten Kehrvers von Spr 28f (29,27) bildet der erste Kehrvers des 4. Blocks (29,16) einen Chiasmus:

רָשָׁעִים ... וְצַדִּיקִים    29,16  
צַדִּיקִים ... רָשָׁע    29,27

Der Schlußvers Spr 29,27 wird mittels dieses stilistischen Verfahrens mit der machtpolitischen Thematik von 29,16 verbunden: 1. Der Greuel der Gerechten ist der Mann des Unrechts (אִישׁ עוֹל, 29,27a), also der Frevler (רָשָׁע, 29,27b), bei dessen Herrschaft sich das Verbrechen vermehrt (29,16a); 2. Der Greuel des Frevlers ist derjenige, der redlich (seinen) Weg (geht) (יֵשֶׁר-דֶּרֶךְ, 29,27b), also der Gerechte (vgl. צַדִּיקִים, 29,27a), der sich an seinem Zerfall sattsieht (29,16b). Die Antithetik in 29,27, in dem sich im Unterschied zu den anderen Refrains (vgl. כְּכַפִּיר יִבְטָח, 28,1; וּבָקוּם, 28,12; בָּקוּם, יִרְבוּ, 28,28; בְּרָבוֹת, וּבְמִשָּׁל, 29,2; בְּרָבוֹת, 29,16) weder ein expliziter noch ein impliziter Hinweis auf das Thema „Macht“ findet; sie sind aber aufgrund des Kontextes als Aussagen darüber zu verstehen, welchen Menschentypen ein Regent jeweils den Vorzug geben wird: Gerechte Herrscher suchen Gemeinschaft mit „Menschen geraden Weges“, während ein frevlerischer Herrscher die Gesellschaft von Übeltätern sucht.

Die Thematik des 4. Blocks wird durch zwei Stichwortkorrespondenzen mit dem den Block einleitenden Rahmenvers 29,16 bestimmt: 1. Die Herrschaft des Verbrechens (יִרְבֶּה-פָּשַׁע), die von der Herrschaft der Frevler (בְּרָבוֹת רָשָׁעִים) verursacht wird (29,16a), wird in 29,22 (רִב-פָּשַׁע) wieder aufgenommen, allerdings mit dem „Heißen“ (בַּעַל חֶמֶד) als Subjekt, der im Synonymparallelismus mit dem streiterregenden zornigen Mann steht (יָגֵרָה מְדוֹן). Das Hauptthema von 29,22 ist also die Selbstbeherrschung, die ein wichtiges Ziel auch der Erziehung des Herrschers ist. Auf 29,16a (יִרְבֶּה) wird auch in 29,26 (רַבִּים) zurückgegriffen: Hier geht es um viele, die das Angesicht des Herrschers (פָּנֵי-מוֹשֵׁל) suchen, während das „Recht eines Mannes“ (מִשְׁפָּט-אִישׁ) von YHWH kommt. Dieser Spruch fordert eine prinzipiell kritische Einstellung gegenüber menschlicher Herrschaft und spielt durch die Verbindung mit 29,16 (vgl. יִרְבֶּה-פָּשַׁע) auf die frevlerischen und verbrecherischen Situationen an, in denen das Recht durch die „Gunst“ ersetzt wird. Diese beiden formalen Verbindungen deuten darauf hin, daß die Themen „Politik“ und „Erziehung“ auch im 4. Block miteinander in Beziehung stehen<sup>23</sup>, indem nämlich die durch die Erziehung erlangte Selbstbeherrschung eine unentbehrliche Bedingung für eine gerechte Regierung ist.

<sup>23</sup> “Hijo, muchacho, padre y madre, siervo (17.15.3.15.19.21) forman un contexto doméstico, paralelo al político [...] Es lógico que muchas cualidades «sapienciales» se pueden predicar sin más de las autoridades. Si el autor se dirige a futuros gobernantes, la pertenencia de lo sapiencial a lo político queda establecida”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 495.

2. Zum ersten Mal kommt in Spr 28f in einem Kehrvers, nämlich im letzten (29,27), der Terminus **אִישׁ** vor, der im 3. Block ungewöhnlich häufig begegnet und dort für den König steht (vgl. 29,4). Auch im 4. Block ist seine Frequenz hoch (der Mann, der mit Worten eilt, **אִישׁ אֶץ בְּדַבָּרָיו**, 29,20a; der Mann des Zornes, **אִישׁ-אַף**, 29,22a; das Recht des Mannes, **מִשְׁפַּט-אִישׁ**, 29,26b; der Mann des Unrechts, **אִישׁ עוֹל**, 29,27a): Er bezeichnet negativ bewertete Menschentypen in weisheitlich gefärbten Sprüchen (29,20.22); in 29,26b ist das Recht im politischen Kontext gemeint. Auch hierin stimmen Erziehung und Politik überein:

|                               |       |
|-------------------------------|-------|
| רַבְבוֹת ... יִרְבֵּה-פֶּשַׁע | 29,16 |
| אִישׁ                         | 29,20 |
| אִישׁ-אַף ... רַב-פֶּשַׁע     | 29,22 |
| רַבִּים ... אִישׁ             | 29,26 |
| אִישׁ                         | 29,27 |

Der 4. Block ist ferner der einzige, in dem – von den Kehrversen abgesehen – weder das Gegensatzpaar **צַדִּיק** und **רָשָׁע** noch die Wurzel **חכ** verwendet werden: Diese Begriffe sind schon im 3. Block, in dem Gerechtigkeit und Frevelhaftigkeit im Rahmen der Erziehung zur Herrschaft behandelt wurden, ausführlich diskutiert worden. Der 4. Block muß deshalb nichts weiter sein als eine Schlußüberlegung zu diesen Elementen des 3. Blocks. Dabei kommen die zahlreichen folgenden Termini zum Einsatz, die im 4. Block mehr als einmal vorkommen:

1. Die am häufigsten gebrauchten Wörter sind **אִישׁ** (viermal, 29,20a.22a.26b.27a) und **רַב/רבה** (viermal, 29,16a[2×].22b.26a), die in 29,22.26 aufeinandertreffen: A) Der „Mann des Zornes“ (vgl. **אִישׁ-אַף**) und die vielen Verbrechen (vgl. **רַב-פֶּשַׁע**) stehen in 29,22 in einem Synonymparallelismus. B) „Das Recht des Mannes“ (**מִשְׁפַּט-אִישׁ**) steht im Gegensatz zu der Gunst des Herrschers, die viele suchen (**רַבִּים מְבַקְשִׁים**, 29,26). Die Betonung liegt auf der Beziehung zwischen dem Nomen **אִישׁ**, der Wurzel **שפט** und den Termini **רַב/רבה**, die im 3. Block bezüglich der Herrschaft (29,2, **בְּרַבּוֹת**, **וּבְמִשְׁלָל**; 29,4, **בְּמִשְׁפָּט**, **אִישׁ מְלֹךְ**; **בְּמִשְׁפָּט**, **אִישׁ מְלֹךְ**; 29,9, **תְּרוֹמוֹת**; 29,14, **שׁוֹפֵט**; 29,16, **בְּרַבּוֹת**) entwickelt wird. Hier gehen also die anthropologischen Themen und das Recht erneut Hand in Hand.

2. Die zweimal vorkommenden Begriffe sind die folgenden: A) Das Substantiv **פֶּשַׁע** kennzeichnet die Herrschaft der Frevler (**יִרְבֵּה-פֶּשַׁע**, 29,16) und die Taten des „Heißen“ (**רַב-פֶּשַׁע**, 29,22). B) Das Verb **יסר** bezieht sich auf die Erziehung des Sohnes (**יִסַּר בְּנֵךְ**, 29,17a) und des Knechtes (**לְאִי־סָר עֶבֶד**, 29,19a). C) Das Verb **נתן** kommt vor in [Dein (wohlerzogener) Sohn] „wird deinem Herzen Labung geben“ (**יִתֵּן מִעֲרֵנִים**, 29,17) und in „Das Zittern vor dem Menschen

stellt eine Falle“ (יָתֵן מוֹקֵשׁ, 29,25). D) Das Nomen נֶפֶשׁ bezeichnet einmal die durch der Wohlerzogenheit seines Sohnes gelabte väterliche Seele (מַעֲדָנִים, 29,17), einmal Leben/Seele dessen, der „mit dem Dieb teilt“ (שׁוֹנֵא נֶפֶשׁוֹ, 29,24). E) Die Wurzel חוזה begegnet in „Wenn es keine Schau gibt, verwildert das Volk“ (בְּאֵין חוּזִין, 29,18) und in „Du schaust einen Mann, der mit seinen Worten eilt“ (חֲזִיתָ אִישׁ אֲזַן בְּדַבְּרָיו, 29,20). F) Der Terminus דָּבָר erscheint in der (vergeblichen) „Züchtigung des Knechtes mit Worten“ (בְּדַבְּרִים לֹא־יִסֵּר, 29,19) und in „Der Mann, der mit seinen Worten eilt“ (אֲזַן בְּדַבְּרָיו, 29,20). G) Das allgemeine אָדָם, das im 2. Block für den herrschenden Fürsten steht (28,15-17) und dort eine zentrale Rolle spielt (28,12.14.17.[19.]23.28), findet sich im 4. Block in „Der Hochmut des Menschen erniedrigt ihn“ (גָּאוֹת אָדָם, 29,23) und in „Das Zittern vor dem Menschen stellt eine Falle“ (חֲרָדָת אָדָם, 29,25). H) Die Wurzel שָׁפַל ist in 29,23 gleich zweifach an der Formulierung der Antithese beteiligt, daß der Hochmütige „erniedrigt wird“, der „Niedrige im Geiste“ aber zu Ehren gelangt (וּשְׁפַל־רוּחַ ≠ תִּשְׁפִּילֶנּוּ). I) Der Gottesname findet sich in den letzten beiden Versen des 4. Blocks; YHWH wird dort als absolut vertrauenswürdige Zuflucht (וּבּוֹמִיָּח בִּיהוָה יִשָּׁב, 29,25b) und als Quelle des Rechts (וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט־אִישׁ, 29,26b) bezeichnet. Diese Wiederholungen zeigen deutlich die Thematik des 4. Blocks: Nach einem politisch gefärbten Kehrvers (29,16) versammelt der Block verschiedene Sprüche, die sich mit der Disziplinierung des Charakters, sei es auf der familiären oder auf der gesellschaftlichen Ebene, beschäftigen (29,17-24); wie der 3. Block (vgl. 29,3a, אָבִיו ... אִישׁ־אָהָב) beginnt der 4. mit einem Spruch über die Erziehung in der Familie (29,17a, יָסַר בְּנֵךְ). Dann gipfelt und schließt der Block mit der Präsentation YHWHs als Garant der menschlichen Sicherheit (29,25) in allen Bereichen, besonders aber im Recht (29,26). Der Block, der mit einer weisheitlichen Antithese endet, entfaltet also die enge Beziehung der Erziehung und der YHWH-Frömmigkeit zum Verhalten in der Gesellschaft und zur Machtausübung weiter.

Die meisten Autoren nehmen aus thematischen Gründen an, daß mit 29,22 ein neuer, letzter Abschnitt beginnt:

1. Nach F. DELITZSCH (1873) wurden 29,15-21 (über die Zucht)<sup>24</sup> und 29,22-27 wegen des Reims von מְנוּן (29,21b) und מְדוּן (29,22a) hintereinander gestellt<sup>25</sup>; diesen letzten Teil hält er für alphabetisch gestaltet, da „v. 22 – 27 die dem Alphabet nacheinander folgenden Anfangsbuchstaben א (ב), ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט, י, כ, ל, מ, נ, ס, ע, פ, צ, ק, ר, שׁ, ת (ת) aufweisen“<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 471.

<sup>25</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 475.

<sup>26</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 476. Ohne F. DELITZSCH zu zitieren, stellt V. A. HUROWITZ 29,22-27 als ein „alphabetic acrostic“ dar: „The word אִישׁ is followed immediately by אָף, thus reinforcing the use of the aleph. At the end, symmetrically, the taw of תוֹעֵבָה in the first colon is repeated and reinforced in תוֹעֵבָה at the beginning of the second colon. Actually, תוֹעֵבָה supplies four occurrences of taw, two at the beginnings of words, and two more at their ends. This is quite



2. B. V. MALCHOW (1985) schlägt weder eine Gliederung zum 4. Block vor, noch kann er ein übergreifendes Thema identifizieren; er findet aber zahlreiche Anspielungen auf die anderen Abschnitte von Spr 28f über die Erziehung des Königs für eine gerechte Regierung<sup>27</sup>.

3. W. DIETRICH (1985) betitelt 29,12-21 mit „Herrschaft und Erziehung“ und hält 29,22-27 für eine Sammlung von Einzelsprüchen<sup>28</sup>.

4. Nach L. NARE (1986) besteht 29,17-27 (« Pour parvenir à la sagesse: considérations pédagogiques »), der das pädagogische Thema von 29,3-16 weiter entfalte<sup>29</sup>, aus vier Teilen: a) 29,17-21 (« Principes généraux concernant l'éducation »), b) 29,22-24 (« Contre la colère, l'orgueil et la complicité avec le voleur »), c) 29,25-26 (« Yahvé, source de liberté et de justice ») und d) 29,27 (« Conclusion »), der eine Inklusion mit 29,16 bilde<sup>30</sup>.

5. G. GORGULHO (1986) sieht in 29,17-27 zwei Abschnitte, nämlich a) 29,17-21, “Critérios de discernimento para a libertação do povo” und b) 29,22-27, “Situação futura e Julgamento de Deus”<sup>31</sup>.

6. S.-P. LIEW (1991), der im Gegensatz zu B. V. MALCHOW 29,17-26 als thematische Einheit betrachtet, findet in der Komparativ-Partikel מִן von 29,20b (מִמֶּנִּי) ein Gliederungselement<sup>32</sup>, mit dem 29,17-20 (“The Discipline of the King”) endet<sup>33</sup>; darauf folgen die Abschnitte 29,21-24 (“Recapitulation”: 21, “Discipline”; 22, “Anger”; 23, “Rise and Fall”; 24, “Wealth”) und 29,25f

---

suitable for a final verse”. (122) “I propose that the expected dalet appears at the end of the word כבוד, telestically concluding the verse”. (122-3) [29,23] “ends telestically with איש providing the final letter shin [...] We find three more occurrences of shin in מושל, מפקשים and משפט” (123) “The waw is either not present at all or is contained in the words הולך, שונא, נפשו, ולא. The letter zayin is missing” (124). V. A. HUROWITZ hält הולך in 29,24 für eine graphische und phonetische Verschreibung von הולך, zu welcher er sie mit Spr 1,11.15 und wie C. H. TOY und R. E. MURPHY zu korrigieren vorschlägt (124): vgl. Proverbs 29,22-27, 121-125.

<sup>27</sup> “All of the topics in 29:17-26 correspond to those discussed in those groups. First, the discipline theme of 29:1 and 15 is stressed by repetition in the alternating vv 17, 19 and 21. Verse 18 is relevant to the future monarch because it warns of a cause of anarchy, i.e., lack of vision. Verses 20 and 22 urge reserve in expressing ideas and anger, as 29:11 did. Verse 23 reiterates the call of 28:26 for humility. Verse 24 expresses a truth for the sovereign’s law court, as 28:17, 21 [...] did. Like 28:5, 29:25 notes the wisdom of relying on Yahweh. And v 26 similarly reminds the monarch that consistent justice comes from Yahweh rather than the ruler”: MALCHOW, Manual, 242-3.

<sup>28</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 291-2.295.

<sup>29</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 111-2.

<sup>30</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 81.120.

<sup>31</sup> Vgl. GORGULHO, Libertação, 17.

<sup>32</sup> Vgl. LIEW, Social, 301.

<sup>33</sup> “Prov 29:17-20, the eighth unit, explicates the theme of discipline introduced in 29:15” (LIEW, Social, 298). “The theme of vv. 17-20 concerns the discipline of future kings, officials, the people and a man hasty in speech” (301). Nach S.-P. LIEW werden diese Sprüche durch die Wiederholung von אין und die Präposition ב am Beginn von 29,18f zusammengebunden; 29,17.20 gehörten ebenfalls zueinander. Das Verb יסר und die Formen יסרתי/יסיירן sichern laut S.-P. LIEW die literarische Kohärenz in 29,17-20 (303-4). Die „Sitze im Leben“ seien allerdings verschiedene: die Familie (V. 17), die Gesellschaft (V. 18) und der Königshof (V. 19) (320).

(“Concluding Statements: Yahweh-Proverbs”)<sup>34</sup> und der letzte Kehrvers (29,27, “The Closing of the Manual”)<sup>35</sup>.

7. A. MEINHOLDs (1991) gliedert 29,17-26 in zwei Stücke, und zwar a) 29,17-21, da es mit Wortwiederholungen (יָסַר, יוֹסֵר, V. 17a.19a; חָזַן, חָזִיתָ, V.18a.20a ; עָבַד, עֲבָדוּ, V. 19a.21a)<sup>36</sup> das Thema der Erziehung von 29,11-15 wieder aufnehme<sup>37</sup>, und b) 29,22-26, das von אִישׁ (und רֵב)<sup>38</sup> umfaßt werde und den Zusammenhang zwischen Erziehung und YHWH-Vertrauen betone<sup>39</sup>; beide seien durch eine Paronomasie (מָנוּחַ, 29,21b; מָדוּחַ, 29,22a), (von ihm freilich nicht benannte) Stichwortverbindungen und die Themen Erziehung<sup>40</sup> und Religion<sup>41</sup> zusammengefügt.

8. Nach D. FINKBEINER (1995) finden sich in 29,17-27, der die Herrschaft Gottes behandle<sup>42</sup>, zwei Abschnitte, nämlich a) 29,17-24 (“Verbal speech”: “necessary speech” [17f] und “improper speech” [19-24]) und b) 29,25f (“Jehovah’s prominence over men”); 29,27 sei eine antithetische Schlußfolgerung<sup>43</sup>; dabei handele es sich um eine Lehre für einen Herrscher, damit dieser die Gerechtigkeit und die YHWH-Frömmigkeit fördere<sup>44</sup>.

9. H. V. KIEWELER (2001) stellt eine ähnliche Gliederung vor: a) 29,15-21 („Bildungsfähigkeit einer Gemeinschaft“)<sup>45</sup>, der von אִישׁ eingeschlossen werde<sup>46</sup> und die Erziehung mit religiöser Grundlage (vgl. תּוֹרָה und חֻזֶן in

<sup>34</sup> “29:25-26 are used to close the Manual both structurally and theologically” (LIEW, Social, 349).

<sup>35</sup> Vgl. LIEW, Social, 44-5.

<sup>36</sup> Die Wiederholung von עָבַד in 29,19a (בְּדַבָּרִים) und in 29,20a (בְּדַבָּרֵינוּ) wird dabei nicht erwähnt.

<sup>37</sup> „Anders aber als dort geht es hier nicht um die Fragen der Herrschaft und des Umgangs mit dem Geringen und Armen, sondern um den Zustand des Volkes und der einzelnen“: MEINHOLD, [Komm.] 488.

<sup>38</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 490.

<sup>39</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 489.

<sup>40</sup> „Nur ganz am Schluß klingt das Thema der Herrschaft nochmals an (V.26), ansonsten geht es ausschließlich um Sprüche zur Erziehung und zum Gottesverhältnis. Ausdrücklich sind dem Letzteren nur die beiden letzten Sprüche gewidmet (V.25f.)“: MEINHOLD, [Komm.] 488.

<sup>41</sup> „Die Wiederaufnahme des Wortes für ‚Weisung/Tora‘ in V.18 (s. 28,4.7.9) deutet bereits die religiöse Dimension an, die am Ende des Abschnitts mit zwei JHWH-Sprüchen besonders hervortritt“: MEINHOLD, [Komm.] 488-9.

<sup>42</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 6.

<sup>43</sup> Vgl. FINKBEINER, Analysis, 12-3.

<sup>44</sup> “If the prospective ruler is to be righteous and promote righteousness, he must submissively adhere to this instruction [...] “Verses 17, 18 emphasize the importance of proper speech from a father to a son (v. 17) and from God to a people (v. 18) [...] Verses 19-24 describe wrong speech. Wrong speech includes advising or pampering a slave (vv. 19, 21), being hasty with words (v. 20), releasing anger due to a proud heart (vv. 22, 23), and refusing to speak when one should (v. 24)”: FINKBEINER, Analysis, 12-3.

<sup>45</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 213.

<sup>46</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 220-1.

29,18) thematisiere<sup>47</sup>, und b) 29,23-27 („Verhältnis zu Gott und den Menschen“)<sup>48</sup>, in dem sich 29,25f als „Höhepunkt“ von Spr 28f erweist<sup>49</sup>.

10. M. P. HORNE (2003) identifiziert zwei Abschnitte, und zwar a) 29,15-21 („Teaching wisdom, especially slaves“) und b) 29,22-27 („General social concerns“; „reflections on anger, crime, and trust on Yahweh“)<sup>50</sup>.

Vorzuziehen ist aber auch hier eine rein formale Gliederung des Blockes. 1. Das Nomen נָפֶשׁ bildet eine Inklusio (29,17.24), die eine Reihe von Sprüchen über die Erziehung und das Verhalten zu Hause (מִעֲדָנִים לְנֶפֶשׁ) und in der Gesellschaft (חֹלֶק עַם-גָּב) umfaßt. 2. Die letzten beiden antithetischen Parallelismen (29,25-26) sind durch den Gottesnamen (יְהוָה) miteinander verknüpft; der zweite Spruch ist sowohl religiös als auch politisch eingefärbt (מוֹשֵׁל, 29,26a), so daß er die Thematik des Kehrverses 29,16 wieder aufnimmt. Dadurch entstehen zwei Abschnitte: 1. 29,17-24 (נָפֶשׁ, Erziehung und Verhalten); 2. 29,25-26 (יְהוָה, YHWH-Frömmigkeit und Politik). Der letzte Kehrvers (29,27), der – bereits gesagt – singulärerweise keinen expliziten Hinweis auf die Politik enthält, muß aber aufgrund des Kontextes auf die Vorzüge des gerechten und des frevlerischen auszubildenden Herrschers verweisen. Der 4. Block entfaltet also die Aussagen des 3. im Rahmen der Antithetik Frevler/Gerechter weiter: Dies kommt besonders im ersten und im letzten Stichos des Blocks zum Ausdruck, und zwar בָּנֵךְ וַיְנַחֲךָ (29,17a) bzw. מוֹשֵׁל מִשְׁפָּט-אִישׁ (29,26b). Dabei ist auch zu unterstreichen, daß der letzte Block mit einem goldenen Schlüssel, d.h. mit zwei aufeinander folgenden YHWH-Sprüchen endet, die einen eigenen Abschnitt bilden<sup>51</sup>: Einer behandelt die Beziehung zum Menschen (vgl. אָדָם, 29,25a), der andere die zum Herrscher (vgl. מוֹשֵׁל, 29,26a) (beide also im weiteren Sinn die Beziehung zum menschlichen Herrscher), beide schließlich die Beziehung zu YHWH (29,25b.26b). Das folgende Schema faßt die Struktur des 4. Blocks zusammen:

|                            |            |                  |
|----------------------------|------------|------------------|
| רָשָׁעִים ... וְצַדִּיקִים |            | 29,16 (Kehrvers) |
| 1. Abschnitt               | לְנֶפֶשׁךָ | 29,17 (Rahmen)   |
| (29,17-24)                 | נָפֶשׁוֹ   | 29,24 (Rahmen)   |
| 2. Abschnitt               | בִּיהוָה   | 29,25 (Rahmen)   |
| (29,25-26)                 | וּמִיְהוָה | 29,26 (Rahmen)   |
| צַדִּיקִים ... רָשָׁע      |            | 29,27 (Kehrvers) |

<sup>47</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 220.

<sup>48</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 226.

<sup>49</sup> „Diese Aussagen [29,25-26] relativieren menschliche Herrschaft und stärken die Glaubenshaltung der Gemeinschaft“: KIEWELER, Erziehung, 227.

<sup>50</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 339.

<sup>51</sup> „It is probably no coincidence that these final verses, like the opening verses, of this section of the book (25-9), refer to Yahweh and to kings“: WHYBRAY, [Komm.] 405.

Durch einige Stilmittel verbinden sich die beiden Abschnitte des 4. Blocks:

A) Eine durch die Belege von יתן (29,17bα.25a), נפש (29,17bβ.24a) und איש (29,20a.22a) gebildete konzentrische Struktur betont den anthropologischen Charakter von 29,17-26<sup>52</sup>:

|                            |       |         |
|----------------------------|-------|---------|
| 1. Abschnitt<br>(29,17-24) | ויתן  | 29,17bα |
|                            | לנפשך | 29,17bβ |
|                            | איש   | 29,20   |
| 2. Abschnitt<br>(29,25-26) | איש   | 29,22   |
|                            | נפשו  | 29,24   |
|                            | יתן   | 29,25   |

B) Es finden sich zwei Chiasmen, an beiden sind dieselben drei Belege von איש beteiligt: a) איש (29,20a/22a), אדם (29,23a), אדם (29,25a) und איש (29,26b), und b) איש (29,20a/22a), ביהודה (29,26b), ומיהודה (29,26b) und איש (29,26b). C) Es kommen dabei auch verschiedene Paronomasien vor: מִפְּנֵי (29,21a) und מִבְּקָשִׁים (29,26a)<sup>53</sup>; יתן (29,17b.25a) und יתמוך (29,23b)<sup>54</sup>; חולק (29,24aα), שוֹנֵא (29,24aβ), מוֹקֵשׁ (29,25a), ובוֹטֵחַ (29,25b) und מוֹשֵׁל (29,26a)<sup>55</sup>; יִשְׁמַע (29,24b) und מְשַׁפֵּט (29,26b)<sup>56</sup>; יגיד (29,24b) und יִשְׁנֶב (29,25b)<sup>57</sup>.

Die interne literarische Kohärenz der beiden Abschnitte ist folgendermaßen zu begründen: Der 1. Abschnitt (29,17-24) schließt über das einrahmende Stichwort נפש hinaus noch fünf weitere Wortwiederholungen ein, und zwar des Verbes יסר (29,17a.19a), der Wurzeln חזה (29,18a.20a) und שפל (29,23ab), und der Nomen דָּבָר (29,19a.20a), עֵבֶד (29,19a.21a) und איש (29,20a.22a). Diese Termini lassen bereits das Thema dieses Abschnitts erkennen: Es geht um die Erziehung zu einem menschenwürdigen Verhalten im häuslichen Bereich und in der Gesellschaft. Zahlreiche Paronomasien finden sich in 29,17-24: בָּנָךְ (29,17a), בָּאִין (29,18a) und יָבִין וְאִין (29,19b)<sup>58</sup>; מַעֲרָנִים (29,17b) und מַעֲנֶה (29,19b)<sup>59</sup>; יִפְרַע (29,18a), בְּדָבָרִים (29,19aα), יוֹסֵר (29,19aβ) und בְּדָבָרָיו (29,20a)<sup>60</sup>; בָּאִין (29,18a), בְּדָבָרִים (29,19aα), עֵבֶד (29,19b), בְּדָבָרָיו (29,20a) und

<sup>52</sup> V. A. HUROWITZ hat eine weitere konzentrische Wiederholung von Termini und Ideen für 29,22-6 ausfindig gemacht (איש, 29,22aα.26b; מִשְׁפָּט und מִדּוֹן, 29,22aβ.26b; רָב und רָבִים, 29,22b.26a; נָאֹחַ und יִשְׁנֶב, 29,23a.25b; אָדָם, 29,23a.25a; תִּשְׁפִּילֶנּוּ und שָׁפַל, 29,23ab): vgl. Proverbs, 123.

<sup>53</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>54</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>55</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>56</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>57</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>58</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>59</sup> Vgl. LIEW, Social, 304.

<sup>60</sup> Vgl. LIEW, Social, 304.

עבֹדוֹ (29,21a)<sup>61</sup>; יָבִין (29,19b) und חֲזִיטָה (29,20a)<sup>62</sup>; מַעֲנֶה (29,19b), מִמָּוֶה (29,20b) und מָנוֹן (29,21b)<sup>63</sup>; מָנוֹן (29,21b), מָדוֹן (29,22a)<sup>64</sup> und כְּבוֹד (29,23b)<sup>65</sup>; יָגֶדָה (29,22a) und יָגִיד (29,24b)<sup>66</sup>; וּבִעַל (29,22b) und וּשְׁפַל (29,23b)<sup>67</sup>; וּשְׁפִילָנוּ וּשְׁפַל (29,23) und נִפְשׁוּ (29,[17b.]24a)<sup>68</sup>.

Der 2. Abschnitt (29,25-26) besteht aus zwei YHWH-Sprüchen und behandelt die religiöse Dimension des Menschen/Mannes: אָדָם (29,25a) und אִישׁ (29,26b) kommen im ersten bzw. letzten Stichos des Abschnitts vor. Es geht hier um unterschiedlich bewertete Einstellungen zum Mitmenschen (29,25a), zu YHWH (29,25b) und zum Herrscher (29,26a), sowie um den Ursprung des Rechts (29,26b). Der Erziehungscharakter des 1. Abschnitts mündet also in die religiös-politische Perspektive des 2., wobei YHWH den letzten, d.h. in diesem Fall den entscheidenden Platz erhält. Eine Paronomasie verbindet die beiden Sprichwörter: מוֹקֵשׁ (29,25a), מְבַקְשִׁים (29,26aa), מוֹשֵׁל (29,26ab) und מוֹשֶׁפֶט (29,26b)<sup>69</sup>.

Dieser Block (samt seinen Kehrversen) bietet etliche Begriffe und Ausdrücke, die sich als klare Anspielungen auf die anderen Blöcke erweisen<sup>70</sup>. Die folgenden sind die wichtigsten:

|                  | 4. BLOCK                 | 1.,2. UND 3. BLOCK   |
|------------------|--------------------------|--|
| Sturz            | מַפִּלָּה, 29,16b        | vgl. 28,10b.14b.18b  |
| Sohn             | בֶּן, 29,17a             | 28,7a  |
| geben            | יָתַן, 29,17a.25a        | 28,27a; 29,15a   |
| Leben/Seele      | נַפֶּשׁ, 29,17b          | 28,17a; 29,25a.10b   |
| Volk             | עָם, 29,18a:             | 28,15b; 29,2(2×)   |
| die Torah wahren | שָׁמַר הַתּוֹרָה, 29,18b | 28,4b; vgl. 28,4a.7a.9a                                    |
| Knecht           | עֶבֶד, 29,19a.21a        | vgl. 28,19a  |
| verstehen        | בִּין, 29,19b            | 28,2b.5(2×).7a.11b; vgl. 28,16a                            |
| Mann             | אִישׁ, 29,20a.22a.26b    | 28,2a.11a.20a.22a.24b;<br>29,1a.3a.4b.6a.8a.9a(2×).10a.13a |
| Tor              | כְּסִיל, 29,20b          | 28,26a; 29,11a   |

<sup>61</sup> Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 254. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>62</sup> Vgl. LIEW, Social, 304.

<sup>63</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>64</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243. MEINHOLD, [Komm.] 488.

<sup>65</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>66</sup> Vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>67</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>68</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>69</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243. LIEW, Social, 330.

<sup>70</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 242-3. "Each verse corresponds to a theme expounded in the preceding units [...] Verse 21 corresponds to 29:17-20: Discipline. Verse 22 corresponds to 29:8-11: Anger. Verse 23 corresponds to 28:13-18; 29:4-7; 12-15: The Rise and Fall of a King. Verse 24 corresponds to 28:6-11; 28:19-27: The Wealth of a King. Verses 25-26 correspond to 28:25-27: Yahweh-proverbs": LIEW, Social, 331.

|                          |                               |  |
|--------------------------|-------------------------------|--|
| Jugend                   | נער, 29,21a                   | vgl. 29,15b  |
| nachher                  | ואחריתו, 29,21b               | vgl. 28,23a; 29,11b                                  |
| Zorn                     | אף, 29,22a                    | 29,8b  |
| Streit erregen           | יגרה מרדן, 29,22a             | 28,25a; vgl. 28,4b; 29,7a                            |
| groß/zahlreich<br>werden | רבה/רב,<br>29,16a(2×).22b.26a | 28,2a.12a.16a.20a.27b.28b;<br>29,2a; vgl. 28,8a (2×) |
| Verbrechen               | Wurzel פשע, 29,16a.22b        | 28,2a.13a.21b.24a; 29,6a                             |
| Mensch                   | אדם, 29,23a.25a               | 28,2b.12b.14a.17a.23a.28a;<br>vgl. 28,19a            |
| Geist                    | רוח, 29,23b                   | 29,11a   |
| festhalten               | תמד, 29,23b                   | 28,17b   |
| teilhaben (II)           | חלק [II], 29,24a              | vgl. [I] 28,23b; 29,5a                               |
| hassen                   | שנא, 29,24a                   | 28,16b; 29,10a                                       |
| auf YHWH<br>vertrauen    | בוטח ביהוה, 29,25b            | 28,25b;<br>vgl. 28,1b.5b.26a; 29,13b.26b             |
| suchen                   | בקש, 29,26a                   | 28,5b; 29,10b  |
| herrschen                | משל, 29,26a                   | 28,15b; 29,2b.12a                                    |
| Recht                    | משפט, 29,26b                  | 28,5a; 29,4a; vgl. 29,9a.14a                         |
| Abscheu                  | תועבה, 29,27ab                | 28,9b  |
| gerader Weg              | ישר-דרך, 29,27b               | 28,10a; vgl. 28,6b.18b; 29,10b                       |

Besonders auffällig sind dabei *תועבה* und *שמר* [תורה, בן], die sonst nur im 1. Block vorkommen. Die Begriffe *אדם* und *איש* sind eine bemerkenswerte Wiederaufnahme des 2. bzw. 3. Blocks, in denen sie häufig verwendet sind<sup>71</sup>. Der Text des 4. Blocks ist also eine formale Analepsis wichtiger Wörter aus den ersten drei Blöcken, wobei er auf die schon behandelten Themen zurückgreift und sie zusammenbindet. Dies geschieht aber nicht ohne einen durchgehenden roten Faden: Die Zusammenstellung und Abfolge der Sprüche berücksichtigt die spezielle Thematik des 4. Blocks, d.h. die enge Beziehung zwischen Erziehung, gesellschaftlichem Verhalten, Politik und YHWH-Frömmigkeit.

Weitere im 4. Block verwendete Stilmittel sind die folgenden: Die Verbformen sind vor allem Imperfektformen (fünfzehn) und Partizipien (neun); ferner kommt eine Imperativ-, eine Infinitiv- und eine Perfektform vor. Außer dem Imperativ in 29,17 und der Du-Rede in 29,20 stehen alle Sprüche in der 3. Person. Die Anzahl der antithetischen Parallelismen (sechsmal)<sup>72</sup> wird in 29,16-27 auffälliger- und ausnahmsweise von der Anzahl der synthetischen (sieben-

<sup>71</sup> Im 4. Block finden sich an keiner Stelle die folgenden Termini, die in den anderen Blöcken oft vorkommen und dort eine wichtige Rolle spielen: die Wurzeln *ידע* (28,2b.22b; 29,7[2×]), *רוש* (28,3a.6a.19b.27a; 29,13a), *רעע* (28,5a.10a.14b.22a; 29,6a), *חכם* (28,6a.10c.18a; 29,10a), *עשר* (28,6b.11a.20b), *חכם* (28,11a.26b; 29,3a.8b.9a.11b.15a), das Adjektiv *הל* (28,3a.8a.11b.15b; 29,7a.14a) und die Nomen *הון* (28,8a.22a; 29,3b) und *אם* (28,24a; 29,15b).

<sup>72</sup> 29,16.18.23.25.26.27.

mal)<sup>73</sup> übertroffen; dennoch finden sich acht adversative *Waws*<sup>74</sup> und nur vier koordinative<sup>75</sup>. Zahlreiche Stilfiguren finden Verwendung: Anaphern (רבה, 29,16a; die Wurzel שפל, 29,23; חועֶבָה, 29,27), eine Mahnung (יִסֵּר, 29,17), Metaphern (אֶף, 29,22a; חֲמָה, 29,22b<sup>76</sup>; גִּאֲוֹת, 29,23a<sup>77</sup>; וּשְׁפַל-רוּחַ, 29,23b; מוֹקֵשׁ, 29,25a<sup>78</sup>; יִשְׁגֹּב, 29,25b<sup>79</sup>; פָּנִי, 29,26a<sup>80</sup>; דֶּרֶךְ, 29,27b), ein Makarismus (אֲשֶׁר־הוּא, 29,18b)<sup>81</sup>, *casus pendent* (אֲשֶׁר־הוּא, 29,18b; וְאֲחֵרֵיהֶוּ, 29,21)<sup>82</sup>, eine Hyperbel (29,20), ein Komparativ (בְּמִנְנוּ, 29,20)<sup>83</sup>, Asyndeta (29,20.24)<sup>84</sup> und ein antithetischer Abscheu-Spruch (29,27)<sup>85</sup>.

#### 7.4. Einzelauslegung

29,17 Der 4. Block (und damit auch sein 1. Abschnitt) beginnt mit einem Mahnwort, nämlich der Imperativform יִסֵּר, die auf die Erziehung in der Familie anspielt (vgl. בִּנְיָהּ). Der Spruch besteht aus drei Sätzen, nämlich einem Hauptsatz (יִסֵּר בִּנְיָהּ, 17aα) und zwei Konsekutivsätzen (1. וַיְנַחֲהוּ, 17aβ; 2. וַיִּתֵּן, 17b). Das Verb נָח (*Hi.*) und die Wurzel עָדָן verweisen auf YHWH, der Adam „in den Garten *Eden* lagern ließ“ (וַיִּנְחֵהוּ בְּגֵן-עֵדֶן, Gen 2,15); der Ausdruck לְנַפְשְׁךָ („für deine Seele“) kann auch „nach deinem Geschmack oder Wunsch“ bedeuten<sup>86</sup>. Dieser Zustand leiblicher und psychischer Wonnen<sup>87</sup> seitens des Vaters wird als Folge seiner strengen Erziehung in Aussicht gestellt (vgl. יִסֵּר)<sup>88</sup>: Der Sohn „beschafft dir [d.h. dem Vater] – W. DIETRICH zufolge –

<sup>73</sup> 29,17(2×).19.20.21.22.24. Nach dem wichtigsten 3. Block überschascht aber diese Beobachtung nicht.

<sup>74</sup> 29,16b.18b.19bβ.21b.23b.24bβ.25b.26b.27b.

<sup>75</sup> 29,17aβ.17b.22b. P. D. NZAMBI klassifiziert die *Waws* in 29,17 richtig als konsekutiv: vgl. Proverbs, 568.

<sup>76</sup> Vgl. V, *qui ad indignandum facilis est*. Vgl. LIEW, Social, 337.

<sup>77</sup> Vgl. LIEW, Social, 339.

<sup>78</sup> Vgl. LIEW, Social, 345.

<sup>79</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 245.

<sup>80</sup> Vgl. SZLOS, Body, 194.

<sup>81</sup> Vgl. LIEW, Social, 314. NZAMBI, Proverbs, 543. NARE, Proverbs, 112. Oder „Interjektion“: vgl. KIEWELER, Erziehung, 217.

<sup>82</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 550.

<sup>83</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 552. KIEWELER, Pneumatologie, 20.

<sup>84</sup> Vgl. NZAMBI, Proverbs, 566.

<sup>85</sup> « Jugement » : vgl. NZAMBI, Proverbs, 538. „Merismus“: vgl. GARRET, [Komm.] 233. Dualismus: vgl. CLIFFORD, [Komm.] 256.

<sup>86</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 502-3. WHYBRAY, [Komm.] 403. « Et comblera ta gourmandise » : LELIEVRE, [Komm.] 286.

<sup>87</sup> Vgl. LXX 28,17[1] = LXX 29,17 (καὶ δώσει κόσμον τῇ ψυχῇ σου). S. auch Gen 49,20; Klgl 4,5. LELIEVRE, [Komm.] 291. WHYBRAY, [Komm.] 402-3.

<sup>88</sup> Die Wurzel יִסֵּר, die auch bei der Mutter vorkommt (Spr 31,1; vgl. Dtn 21,18), bezieht sich auf eine harte Züchtigung, wie die Parallelismen von Spr 13,24; 22,25; 23,13 (מוֹסֵר ≈ שִׁבַּט) zu ver-

nicht nur das Allernotwendigste, sondern er versorgt deine Seele mit Annehmlichkeiten, mit Leckerbissen“<sup>89</sup>. Dies bedeutet aber nicht, daß die väterliche Erziehung egoistisch motiviert ist; ihr erster Zweck ist nach Spr 28f, den Sohn zu einem Weisen zu machen (29,3.15), was dann auch die Freude (vgl. *ישמח*, 29,3a), die Ehre (vgl. *מבִּישׁ*, 29,15b) und das Wohl (29,17) der Eltern zu Folge hat<sup>90</sup>. Die Spruchsequenz 29,14-17 (Politik [14.16], Erziehung [15.17]) wiederholt das literarische Muster von 28,28–29,3 (Politik [28.28; 29,2], Erziehung [29,1.3])<sup>91</sup>: Eine gut erzogene Jugend ist auf die Übernahme politischer Führungspositionen<sup>92</sup> vorbereitet<sup>93</sup>.

29,18 Dieser Spruch stellt die Abwesenheit der Schau (*אֵין חָזוֹן*) und die Wahrung der Torah (*שֹׁמֵר תּוֹרָה*), die Verwilderung des Volkes (*יִפְרַע עָם*) und das Glück (*אֲשֶׁר־הוּא*) im antithetischen Parallelismus dar. Die erste Bedeutung von *חָזוֹן* ist aufgrund des weisheitlichen Charakters von Spr 28f und des unmittelbar vorigen Spruches „die intellektuelle Vision“ der Weisen<sup>94</sup>; das Verb *חָזַה* wird in diesem Sinn in Spr 22,29; 24,32; 29,20 verwendet. Spr 29,18a verweist also auf den Mangel an weisheitlicher Schau, der zur Verwilderung des Volkes führt; dies legitimiert die Erziehung zur Schau, d.h. die Bildung des Intellektes, *im Volk*. Aber der Begriff *חָזוֹן*, der im Sprüchebuch nur hier vorkommt (allerdings ohne Spezifizierung), kann auch eine prophetische Bedeutung haben<sup>95</sup>,

---

stehen geben. Vgl. Spr 19,18 (*וְאֶל־הַמִּיתוֹ ... יִסֵּר בְּנֵה*). LIEW, Social, 307. PLÖGER, [Komm.] 342. DELKURT, Ethische, 36-7.

<sup>89</sup> DIETRICH, [Komm.] 293. “Es ilegítimo espiritualizar la palabra *npš* en un contexto tan culinario. Hay más: el mandamiento de honrar a los padres incluye el mantenerlos y sustentarlos; pues bien: el hijo bien educado no sólo sustentará a los padres, sino que les procurará los más apetitoso, lo que más desean”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 503.

<sup>90</sup> “Discipline not only produces maturity for the son as well as blessing to the father”: LIEW, Social, 310. Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 253.

<sup>91</sup> “29:16 is sandwiched between two verses on the family”: FINKBEINER, Analysis, 4. Vgl. PLÖGER, [Komm.] 346. KIEWELER, Erziehung, 215. Dabei entsprechen einander die Termini/Ausdrücke *נֶעַר* (29,17bα) und *בֶּנֶה* (29,15aβ), *שֹׁבֵט וְרוֹכֵחַת* (29,17aα) und *יִסֵּר* (29,17aα) und *יִמְךָ חֶכְמָה* (29,17aβ) und *יִמְךָ מַעֲרָנִים לְנַפְשֶׁךָ* (29,17b); die Termini *מְבִישׁ* (29,17bβ) und *וַיִּנְחֶךָ* (29,17aβ; vgl. 28,7) bilden Gegensätze. Der Parallelismus dieser Verse kann auch den Vater als die züchtigende Figur von 29,15a bestätigen: 29,15a.17a behandeln männliche Figuren (vgl. *שֹׁבֵט וְרוֹכֵחַת*, *יִסֵּר*), während 29,15b.17b weibliche Elemente (*אִמּוֹ* bzw. *לְנַפְשֶׁךָ*).

<sup>92</sup> Vgl. WHYBRAY, Composition, 128. PLÖGER, [Komm.] 346. LIEW, Social, 305-6.

<sup>93</sup> Der Terminus *נָפַשׁ* findet sich im 2. (28,15-17) und 3. Block (29,10) in politischen Kontexten; dasselbe gilt für die Wurzel *נָחַ* (im Zentrum des 3. Blocks, 29,9, *וְאֵין נָחַח*).

<sup>94</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 494. D’HAMONVILLE, Alexandrie, 335. LELIEVRE, [Komm.] 292. MEINHOLD, [Komm.] 489. MALCHOW, Manual, 242-3. LIEW, Social, 312. W. FRANKENBERG beruft sich diesbezüglich auf LXX Spr 29,18 (ἐξήγησις): „Εξήγησις oder διήγησις bezeichnet bei Sirach gewöhnlich die Lehrvorträge der Weisen, ihre Meditationen über die Schrift (Sir 6,35; 8,8; 21,16; 39,2)“ ([Komm.] 158). Nach C. VAN LEEUWEN ist diese Weisheit mit der “political guidance” verbunden: vgl. [Komm.] 244.

<sup>95</sup> Vgl. TOY, [Komm.] 512. ALDEN, [Komm.] 202. GEMSER, [Komm.] 78. COHEN, [Komm.] 197. FUHS, [Komm.] 378. NARE, Proverbes, 112. BROWN, Law, 271. Dies entspricht der Lesart von V, *prophetia*. Nach U. RÜTERSWÖRDENS Auslegung von LXX 29,18 gibt es keinen Gegensatz zwi-



d.h. sich auf die Gottesoffenbarung durch die Prophetie beziehen<sup>96</sup>: Der Terminus **חִזְיוֹן** findet sich nämlich in den Aufschriften einiger Prophetenbücher (Jes 1,1 [2Chr 32,32]; Obd 1,1; Nah 1,1), und der Ausdruck **אֵין חִזְיוֹן** wird sonst nur noch anlässlich Samuels prophetischer Berufung gebraucht (**אֵין חִזְיוֹן**, 1Sam 3,1; vgl. Klgl 2,9). Dieser Sinn paßt sehr gut in den politischen Kontext der Weisheitslehre in Spr 28f, in der die Regenten zur Gerechtigkeit ermahnt werden. Der Ausdruck **עַם יִפְרָע** (die *Nif'al*-form kommt im AT nur hier vor) bezeichnet ein wildes, unmoralisches Volk, dem es vor allem an religiöser Orientierung mangelt (vgl. Ex 32,25; 2Chr 28,19)<sup>97</sup>. Der Ausdruck **שִׁמְרֵי תוֹרָה** im zweiten Stichos ist eine formale Anspielung auf 28,4b<sup>98</sup> und bezieht sich gemäß 28,7 auf die Lehre der Mutter, die *jeden einzelnen* glücklich macht (**אֲשֶׁרֶהוּ**)<sup>99</sup>. Im unmittelbaren Kontext (vgl. 29,17) weist **חִזְיוֹן** auf die Bedeutung des Intellekts und der Prophetie für eine vollkommene Erziehung und das Glück des einzelnen (18b) sowie des Volkes (18a) hin: Das Wohl hängt *nicht zunächst* vom König, sondern von der (intellektuellen, prophetischen) Schau und von der Torah der Mutter ab<sup>100</sup>. Dieser kritische Gedanke zielt darauf, daß der König diese beiden Größen schützen und fördern soll.

29,19 Dieser Spruch besteht aus einem Haupt- und einem Nebensatz, der mit dem emphatischen **כִּי** (Bedingungspartikel) eingeführt ist. Wie in 29,17 (vgl. **יִסֵּר**) ist dabei von der strengen Züchtigung (vgl. **לֹא־יִסֵּר**)<sup>101</sup> und von der wirkungslosen Kraft einer Erziehung (nur) „mit Worten“ (**בְּדִבְרִים**)<sup>102</sup> die Rede. In 29,19 aber geht es nicht mehr um den Sohn, wie in 29,17, sondern um einen Knecht (**עֶבֶד**). Die Belehrung führt diesen zwar zum Verständnis (**כִּי־יָבִין**), d.h. zur Entwicklung des Vestandes, er läßt ihn jedoch keine automatische (praktische) Antwort (**מַעֲנֶה**, **וְאֵין מַעֲנֶה**) geben, d.h. er stellt keine Verantwortung in ihm sicher: Erst mit schärferen Mitteln (etwa mit der Rute **שִׁבְטָא**) wie in 29,15a)<sup>103</sup>

---

schen Prophetie (die LXX mit ἐξηγητής übersetzt) und Gesetz: „Der Prophet ist der Interpret des Gesetzes“ (Exegeten, 327), denn die Prophetie wird als mosaisches Amt (vgl. Dtn 18,9-22) aufgefaßt (vgl. 329).

<sup>96</sup> Vgl. 1Sam 3,1; 1Chr 17,15; 2Chr 32,32; Ps 89,20; Spr 29,18; Jes 1,1; 29,7; Jer 14,14; 23,16; Klgl 2,9; Ez 7,13.26; 12,22.23.24.27; 13,16; Dan 1,17; 8,1.2.13.15.17.26; 9,21.24; 10,14; 11,14; Hos 12,11; Obd 1,1; Mic 3,6; Nah 1,1; Hab 2,2.3.

<sup>97</sup> Vgl. EWALD, [Komm.] 164. „Solche Offenbarung ist für das Volk wie ein Zügel“: DIETRICH, [Komm.] 294.

<sup>98</sup> In 28,4b aber steht der Ausdruck im Plural (**שִׁמְרֵי תוֹרָה**).

<sup>99</sup> Interessant ist der Chiasmus **תוֹרָה** (28,7aα), **בֵּן** (28,7aβ), **בֶּן** (29,17a), **תוֹרָה** (29,18b).

<sup>100</sup> « Les prophètes sont ainsi le premier pilier de la nation » : LELIEVRE, [Komm.] 301.

<sup>101</sup> Eine Paronomasie verbindet auch 29,17.19: **מַעֲנֶה** (17b) und **מַעֲנֶה** (19b): vgl. LIEW, Social, 304.

<sup>102</sup> Der Terminus **דָּבָר** verzahnt 29,19 mit 29,12 (**עַל־דְּבַר־שֹׁקֵר**), also mit einem politischen Spruch: In beiden kommt **דָּבָר** in einem negativen Kontext vor.

<sup>103</sup> Vgl. Spr 13,24; 22,25; 23,13. DIETRICH, [Komm.] 294. TOY, [Komm.] 513. Unter Strafandrohung wird in Ex 21,20f.26f vor Körperverletzung und Totschlagdelikten an Sklaven gewarnt. S. auch MEINHOLD, [Komm.] 489.

wird er den Gehorsam lernen, der ihn die Weisung der Eltern erfüllen läßt<sup>104</sup>. Die intellektuelle Strenge scheint also durch körperliche Schläge ergänzt werden zu müssen (vgl. Spr 1,3, מוֹסֵר הַשֶּׁבֶל)<sup>105</sup>, um erfolgreich zu sein. Nach sechs Sprüchen mit politischer (28,2.5.16), privater (28,7) und sozialer (28,11; 29,7) Bedeutung wird die Wurzel בִּין in 29,19 zum letzten Mal in Spr 28f gebraucht; daß allerdings eine Aussage über die Einsicht auf einen Spruch über die Torah (שִׁמְרַת תּוֹרָה, 29,18b) folgt<sup>106</sup>, ist auch in 28,4-5 der Fall; Kontext ist dort Aufgabe bzw. Bewahrung der Torah und die dementsprechende Haltung gegenüber dem Frevler bzw. das fehlende Verständnis der Bösen für das Recht. Dieser Sinn liegt auch implizit in 29,18f vor (vgl. עֶבֶד, עַם): Nach der Erziehung des Herrschers (29,16f) und des Volkes (29,17) kommt die Beziehung des Königs zu seinem Diener (29,19) zur Sprache<sup>107</sup>; wenn aber mit dem עֶבֶד der König selbst gemeint ist<sup>108</sup>, dann warnt der Spruch vor einer ungenügenden Erziehung des Herrschers.

29,20 Diese Aussage ist ein Komparativsatz in der Variation לְתִקְנָה (vgl. Spr 16,12; Jer 31,17) anstatt מִן טוֹב. Sie vergleicht denjenigen, der „in seinen Worten eilt“, mit einem Toren. Der erste Stichos, die Vorstellung (*casus pendens*) des zu bewertenden Elementes (אִישׁ אֶץ בְּדַבָּרָיו), auf das der zweite dann verweist (מִכְנֹנֵה), wird von der Verbform הָיִיתָ („du siehst“) eingeführt, die dem Sprichwort einen pädagogischen Charakter verleiht (vgl. Spr 22,29) und diesen Spruch über חֲזוֹן mit 29,18 verbindet. Das Verb חָזָה, wie חֲזוֹן in 29,18a, kann zwei Bedeutungen haben: Es drückt 1. eine intellektuell gefärbte Wahrnehmung aus, wie שִׁקָּף und רָאָה in Spr 7,6-7 (vgl. 26,12; 29,16b; Ps 37,25.25), oder 2. meint eine prophetische Schau<sup>109</sup>. Die kritisierte Figur ist aufgrund der viel-

<sup>104</sup> Vgl. Sir 33,25-29. „The servant [...] like many people, follows the line of least resistance: he gets away with what he can“: VAN LEEUWEN, [Komm.] 244. Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 302. FRANKENBERG, [Komm.] 158. PLÖGER, [Komm.] 347. WHYBRAY, [Komm.] 403. MCKANE, [Komm.] 634. RINGGREN, [Komm.] 110. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 504. NARE, Proverbes, 113. LIEW, Social, 319.

<sup>105</sup> Vgl. Lev 26,23f; Dtn 4,36; Spr 31,1.

<sup>106</sup> Auch das Stichwort אֶץ verbindet 29,18 und 29,19, als würde die (intellektuelle oder prophetische) Vision (חֲזוֹן, 29,18a) die Verantwortlichkeit (וְאִין מִכְנֹנֵה, 29,19b) fördern. Eine Paronomasie bindet „Verwilderung“ und „Züchtigung“: יִפְרֹעַ (18a) und יִנְסֶר (19a). Vgl. MALCHOW, Manual, 243. LIEW, Social, 304.

<sup>107</sup> [עֶבֶד] „refers to servant in the court and those in service of the king [Spr 14,35] The term ‘ebed means officer of the king in many passages such as official of Pharaoh (Gen 40:20), official of Saul (1 Sam 19:1), military officer (1 Sam 29:3; 2 Sam 11:24; 1 Kgs 11:26; 2 Kgs 25:8; Isa 36:9), courtiers (1 Sam 8:15), even ambassador (Num 22:18; 2 Sam 10:2)“: LIEW, Social, 318. Die Stichwortknüpfung mit 28,19 (עֶבֶד [אֶדְרִיתִּי]) greift auf das landwirtschaftliche Ideal zurück, dem der Herrscher folgen soll. Die Paronomasie von בְּדַבָּרִים (29,19a) und בְּרִבּוּת (29,16a) unterstreicht wiederum, daß die Art und Weise der Machtausübung von der Erziehung abhängt (in 29,19, der Knechte).

<sup>108</sup> S. beispielsweise 1Kön 3,7.8.9; 8,28(2×).29.30.52.59; 1Chr 28,9; 2Chr 6,19(2×).20.21.

<sup>109</sup> „Es bezeichnet zunächst eine Offenbarungsform, die in einer nächtlichen, im Tiefschlaf empfängenen Wahrnehmung einer göttlichen Stimme besteht [...] Zum anderen gebrauchte man

fältigen Bedeutung von דְּבָר (,„Wort“, „Sache“) ein Eiliger in seiner Rede, die er zuvor nicht bei sich überlegt hat<sup>110</sup> (vgl. 29,11a), oder in seinen Aufgaben, die er planlos, schnell und deshalb schlecht erfüllt<sup>111</sup>. Der Tor (בְּסִיל), der in 29,11 als Gegenteil des Weisen (vgl. 28,26) erwähnt wurde, wird in 29,20 dem in der Rede Eilfertigen noch vorgezogen<sup>112</sup>: Diese hyperbolische Bevorzugung (תִּקְנָה) des Toren, der auf das eigene Herz vertraut (28,26a) und sich ohne Selbstbeherrschung äußert (29,11a), unterstreicht die Warnung vor den Folgen, die das Verhalten des in der Rede Eilfertigen nach sich zieht. Der אִישׁ אֶץ בְּדַבְרָיו steht für die Gestalt in 29,19, die mit vielen Worten und unüberlegten Strategien (vergeblich) versucht (vgl. בְּדַבְרִים), ihren Diener zu züchtigen<sup>113</sup>. Spr 29,20 kann also folgendes bedeuten: 1. Der königliche Vater (vgl. 29,16f)<sup>114</sup> muß sein Kind mit besonnenen Worten und Taten züchtigen. 2. Auch der Königssohn, ein אִישׁ (wie im 3. Block), muß sich selbst in Worten und Taten gegenüber seinem Volk (29,18a) und seinen Dienern (29,19) beherrschen<sup>115</sup>.

29,21 Hier geht es um den Umgang eines Herrn mit seinem jungen Diener und die Folgen der Verzärtelung (vgl. תִּפְנֹק). Dieser Diener, vermutlich ein hausgeborener Sklave, der von frühester Kindheit an zusammen mit den Kindern des Hausherrn erzogen wurde<sup>116</sup>, muß nach dem Kontext wie diese, d.h.

---

*hāzāh* für das Wahrnehmen Gottes und seiner Werke, gewiß aus dem Bewußtsein heraus, daß das Wort im prophetischen Erleben ein Wahrnehmen, d.h. Hören Gottes bezeichnet. Zum dritten ist *hāzāh* ein prüfendes Durchschauen des Menschen, das eben mehr ist als ein äußerliches Anschauen“: JEPSEN, תְּנִיחָה, 834.

<sup>110</sup> „Sie kommen ohne reifliche Überlegung aus ihm heraus“: MEINHOLD, [Komm.] 490. „También puede referirse al modo de hablar, atropellándose, sin articular con precisión y gravedad, arrebatado“: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 504-5. Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 292. BÜHLMANN, Reden, 189. FUHS, [Komm.] 379.

<sup>111</sup> Vgl. Spr 28,19; Sir 11,10. „Se condena también la falta de reflexión el no planear con cálculo, el no respetar las etapas de ejecución“: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 504.

<sup>112</sup> Im AT gibt es noch einen Menschentyp, der den Toren quasi „an Torheit übertrifft“, und zwar den Mann, der sich selbst für weise hält (לְכַסִּיל מִמֶּנּוּ) Spr 16,12; vgl. 28,11a).

<sup>113</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 302. Auch die folgenden Paronomasien verknüpfen diese Verse: בְּדַבְרִים (19aα) und יִסְר (19aβ) und בְּדַבְרָיו (20a); וְבִין (19b) und תְּנִיחָה (20a). Vgl. LIEW, Social, 304.

<sup>114</sup> Mit 29,16 ist 29,20 durch die folgenden Paronomasien verbunden: בְּרִבּוּת (16a) und בְּדַבְרָיו (20a).

<sup>115</sup> „Words reveal the character of a ruler, and they affect the lives of the people“: LIEW, Social, 322. Der Terminus דְּבָר steht in 29,12 in direktem Zusammenhang mit dem (frevlerischen) Herrscher. S. die Paronomasie zwischen יִסְרע (18a), בְּדַבְרִים (19aα), יִסְר (19aβ) und בְּדַבְרָיו (20a) (vgl. LIEW, Social, 304) und die Wiederholung des Vokals *i* in 29,20 (vgl. BÜHLMANN, Reden, 188).

<sup>116</sup> Vgl. Gen 17,12; Ex 21,4. FUHS, [Komm.] 379. MEINHOLD, [Komm.] 490. « Nous sommes donc en période fort ancienne, pré-citadine probablement, où on ne distinguait pas bien entre les bambins qui s’amusaient dans le domaine » : LELIEVRE, [Komm.] 302.

mit Worten (בְּדִבְרֵים לֹא־יִסָּר עֶבֶד, 29,19a; vgl. 29,15a.20a)<sup>117</sup> und auch mit dem Stock (שֶׁבֶט, 29,15a), gezüchtigt werden (vgl. יִסָּר בֶּן־אָדָם, 29,17a). Gemäß 29,15 wird der Sohn im Fall einer schlechten Erziehung seiner Mutter Schande bereiten, und nach 29,21 wird der Knecht (am Ende, וְאַחֲרָיו)<sup>118</sup> zu einem „Widerspenstigen“ (מָנוֹן). Dieser Terminus, der nach den Rabbinen zwar von נִין oder נָן (vgl. יָנוֹן שְׁמוֹ, „sein Name wird sich fortpflanzen“, Ps 72,17) abgeleitet wurde, so daß נִין („Sproß, Nachkommen“) denselben Sinn hat wie בֶּן<sup>119</sup>, bedeutet hier aber aufgrund des negativen Sinnes von פָּנָק („verzärteln“) „Widerspenstiger“ (vgl. V, *contumacem*). Die Verbindung mit 29,19 über das Stichwort עֶבֶד warnt vor einer für den Herrn unerwünschten möglichen Entwicklung des Dieners, denn dieser kann zu einem Halsstarrigen werden, der seinem Herrn nicht nur nicht gehorcht, sondern ihn sogar verachtet<sup>120</sup>. Während also eine frühe strenge Züchtigung dem Knaben Weisheit verleiht (29,15a) und dem Vater Ruhe und Labung verheißt (29,17), bereitet eine nachlässige Erziehung der Mutter Schande (נָעַר מִשְׁלַח מִבֵּית אָמוֹ, 29,15b)<sup>121</sup> bzw. führt zur Widerspenstigkeit gegenüber dem Herrn (29,21b). Dieser Spruch, der für Kinder und Diener dieselbe Zucht empfiehlt, warnt den königlichen Vater vor der Verzärtelung seines Sohnes, und den König vor der Nachgiebigkeit gegenüber seinen Beamten<sup>122</sup>, damit die Zöglinge nicht unfähig zu ihrer zukünftigen Aufgabe werden.

29,22 Dieser Parallelismus stellt zwei sehr ähnlich geartete Menschentypen dar, und zwar einen zornigen Mann (אִישׁ־אָף) und „einen Heißen“ (בַּעַל חֶמֶד)<sup>123</sup>, denen es an Selbstbeherrschung mangelt, wodurch ihre Beziehung zu den Mit-

<sup>117</sup> Bemerkenswert sind diesbezüglich die folgenden Paronomasien: 1. בְּדִבְרֵים (19aα), עֶבֶד (19aβ), בְּדִבְרֵי (20a) und עֶבְדּוֹ (21a); 2. מַעֲנֶה (19b), מָנוֹן (20b) und מָנוֹן (21b): vgl. MALCHOW, Manual, 243. CLIFFORD, [Komm.] 254.

<sup>118</sup> Das *Waw* in אַחֲרָיו ist adversativ, denn die *milde* Erziehungsmethode („verzärteln“) steht im Gegensatz zur ihrer *harten* Folge („widerspenstig werden“). Das Suffix am Ende der Form אַחֲרָיו steht also für den Diener: vgl. EWALD, [Komm.] 165. MEINHOLD, [Komm.] 490. LIEW, Social, 326.

<sup>119</sup> Vgl. BERTHEAU, [Komm.] 166. UMBREIT, [Komm.] 391. Für L. NARE ist אַחֲרָיו, das sich auf den verzärtelnden Herrn bezieht, das Subjekt des zweiten Stichos, während diesen das Prädikat – יְהִיָּה מָנוֹן – als einen Belohnten mit großer Nachkommenschaft kennzeichne: « Celui qui ménage son serviteur, en tenant compte de son jeune âge, fait preuve d’humanité. Il aura, en récompense, une postérité nombreuse » (Proverbes, 115).

<sup>120</sup> Vgl. DIETRICH, [Komm.] 295. GEMSER, [Komm.] 78. SCOTT, [Komm.] 169. RINGGREN, [Komm.] 109.

<sup>121</sup> Diesbezüglich verbinden sich 29,21 und 29,15 durch die Wurzel נָעַר.

<sup>122</sup> Vgl. Gen 40,20; Num 22,18; 1Sam 19,1; 2Kön 22,12.

<sup>123</sup> Das Thema „des Heißen“ kommt schon in der ägyptischen Lehre Amenemopes vor: „Ein Sturm, der ausbricht wie Feuer im Stroh, ist der Heiße in seiner Stunde. Ziehe dich vor ihm zurück.“ (V, 14-16) „Die Flamme ist sein [d.h. des Heißen] Begräbnis“ (VI, 6): SHIRUN-GRUMACH, Amenemope, 229-30.

menschen gestört (יָנְרָה מְדוֹן) und zerstört (רַב־פֶּשַׁע) wird<sup>124</sup>. Im Gegensatz zu dem Weisen (חֲכָמִים יְשִׁיבוּ אָף, 29,8b), der den Zorn beschwichtigt, erregt der Mann des Zornes aufgrund seines leidenschaftlichen Auffahrens Streit (יָנְרָה מְדוֹן); der Grund dafür ist nach 28,25a die „Kehlenweite“, d.h. die Gier (רַחֲבֵי נֶפֶשׁ)<sup>125</sup>. Auch „der Heiße“ des zweiten Stichos kann als unbeherrschte Figur gelten<sup>126</sup>, da er „viele Verbrechen“ (רַב־פֶּשַׁע)<sup>127</sup> begeht wie die Frevler in 29,16a<sup>128</sup>. Dieser Vers ist an den vorausgehenden durch Paronomasie (מְנוֹן, 21b; מְדוֹן, 22a) angeschlossen<sup>129</sup> und kann so zwei ähnliche Charaktere darstellen, die eine sehr schlechte Erziehung gehabt haben. Die Mahnung zur Selbstbeherrschung richtet sich aber nicht nur an die Diener; auch der König muß sich und seine Reaktionen möglichst umfassend disziplinieren, um eine erfolgreiche Regierung zu führen<sup>130</sup>: Wegen der Verbindung über die Wurzel דָּיִן gilt diese Lehre besonders, wenn die Rechtssache der Geringen verhandelt wird (דָּיִן הַלֵּוִיִּם, 29,7a).

29,23 Die Antithetik wird hier mittels zweier Stilmittel unterstrichen, nämlich 1. durch die zweifache Verwendung der Wurzel שָׁפַל (שָׁפַל im *Hi.*, „erniedrigen“, שָׁפַל-רִיחַ, „niedrig [im] Geiste“) und 2. eine chiasmatische Anordnung der beiden Stichoi (A, נִאָּחַז; B, תִּשְׁפִּילֵנוּ; B<sub>1</sub>, וְשָׁפַל-רִיחַ; A<sub>1</sub>, כְּבוֹד)<sup>131</sup>. Das dabei auftretende Paradoxon besteht darin, daß Hochmut zur Erniedrigung, Selbsterniedrigung hingegen zur Ehre führt. Der Terminus נִאָּחַז<sup>132</sup> ist eine Eigenschaft Gottes, die seine Hoheit ausdrückt (Dtn 33,26; Ps 68,35; Jes 13,3): Da der Mensch sie aber nicht als Urheber, sondern nur Empfänger besitzt (Dtn 33,29), wird sie bei ihm zur Hochmut<sup>133</sup>, wenn er nicht demütig ist. Diese Selbstüberschätzung konkretisiert sich nach dem politischen Kontext des Blocks in der

<sup>124</sup> Vgl. Spr 14,17; 18,19. FUHS, [Komm.] 379. DIETRICH, [Komm.] 295. COHEN, [Komm.] 198. Gemäß 29,4 erregen sich (יָנְרָה) die Torahtreuen gegen die, die den Frevler loben; das Sicherregen ist aber in diesem Fall, weil der Eifer um der Torah willen entbrennt, für legitim zu halten.

<sup>125</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] KIEWELER, Erziehung, 222.

<sup>126</sup> LIEW, Social, 337. „In his rage he commits wrongs because his moral sense becomes clouded by the fumes of anger”: METSUDATH DAVID *apud* COHEN, [Komm.] 198. YHWH ist nach Nah 1,2 zwar ein „Heißer“ (וּבְעֵל חֶמֶד), gleichzeitig aber „langsam im Zorn“ (! אֶרֶךְ אַפִּים) Nach D. KIDNERS Behauptung geht es nämlich bei אִישׁ-אָף in 29,22a um eine „general disposition“, „not a temporary state”: [Komm.] 177.

<sup>127</sup> Vgl. Ps 5,11; Klgl 1,5; Am 5,12.

<sup>128</sup> „Comparado con el v. 16, [29,22] convierte la cólera en una especie de maldad”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 505. „Damit rückt der Mensch, der dem Zorn freien Lauf läßt, in die Nähe der Frevler (V.16). Er gehört in ihre Gesellschaft”: MEINHOLD, [Komm.] 491. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 475-6.

<sup>129</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] 348. MEINHOLD, [Komm.] 490. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>130</sup> „One must give much attention to governing one's own passions as to governing one's servants [29,19-22]”: GARRET, [Komm.] 232. Vgl. MCKANE, [Komm.] 488. LIEW, Social, 338.

<sup>131</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 116. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 505. MURPHY, [Komm. 2004] 223.

<sup>132</sup> „Auffällig ist, daß der Hochmut hier das handelnde Subjekt ist”: DIETRICH, [Komm.] 295.

<sup>133</sup> Vgl. Ps 10,2; 31,19.24; 36,12; Ps 73,6; Spr 14,3; Jes 9,9; 13,11; 16,6; 25,11; 48,29; Zef 3,11. Auch der Leviatan und die Berge können „hochmütig“ sein: vgl. Ijob 41,7; Ps 46,4.

Gier nach dem politischen Aufstieg. Bezeichnenderweise hält sich gegenüber seinen Nächsten der verfolgte (28,12b), sich fürchtende (28,14), erdrückte und fliehende (28,17), zurechtzuweisende (28,23a) und sich verbergende (28,28a) Mensch (אָדָם) für „erhaben“ (נָאִיחַ), wie nur Gott sein sollte; deshalb erniedrigt ihn seine eigene Überheblichkeit<sup>134</sup> (תִּשְׁפִּילֶנּוּ). Dagegen erlangt derjenige, der in seinem Geist niedrig, d.h. demütig ist (שְׂפָל־רוּחַ)<sup>135</sup>, Ehre (יְתִמּוֹךְ כְּבוֹד)<sup>136</sup>, die nach S.-P. LIEW als „gesellschaftliche Hochschätzung“ zu verstehen ist<sup>137</sup>. 29,23a erklärt, weshalb der Zornige und der „Heiße“ Streit erregen bzw. viele Verbrechen begehen: Sie sind stolz<sup>138</sup> und so zum Mißerfolg verurteilt. 29,23b schlägt aber als Alternative dazu die Niedrigkeit des Geistes (durch Disziplinierung der Gefühle) vor, die mittels einer strengen Erziehung erworben wird (vgl. 29,17-23)<sup>139</sup>. Dieser Spruch bezieht sich zunächst auf alle, die mit אָדָם gemeint sind, nämlich auf die Hofbeamten (vgl. 28,2; 29,19.21), damit sie nicht zu ehrgierigen Menschen werden, besonders aber auf den König, der trotz seines hohen Ranges demütig vor allem im Einsatz für die Geringen (29,7.14) sein muß, um Ehre (כְּבוֹד) zu erlangen<sup>140</sup>.

29,24 In diesem Spruch, der den 1. Abschnitt des 4. Blocks beendet, geht es nicht bloß um einen [Augen]zeugen, sondern um einen, der mit einem Dieb teilt, also einen „Mitschuldigen“ an einem Diebstahl<sup>141</sup> (und folglich einen „Teilhaber“ an der Beute<sup>142</sup>). Während im ersten Stichos das erste Partizip das Subjekt darstellt ([עֵם־נֶגֶב] חוֹלֵק), drückt das zweite (שׂוֹנֵא) das Prädikat aus<sup>143</sup>; der Mittäter haßt also sich selbst, was nach O. PLÖGER ein Paradoxon bedeutet: „Er haßt sein Leben, zu dessen vermeintlicher Förderung er zum Mittäter geworden ist“<sup>144</sup>. Den Grund für diesen Selbsthaß gibt der zweite Stichos an, der auf die richterliche Vorschrift in Lev 5,1 verweist<sup>145</sup>: Sünder (נִפְשׁ כִּי־תַחַטָּא) und Mitschuldiger an der Missetat (נִפְשׁ עֵוִוִּי) ist derjenige, der den *Fluch* ausspre-

<sup>134</sup> Vgl. Jes 2,17. FUHS, [Komm.] 379. MCKANE, [Komm.] 633. PLÖGER, [Komm.] 348.

<sup>135</sup> Vgl. Spr 16,19; Sir 10,14; Jes 57,15; Mt 18,4; 23,12; Lk 1,48.52; 3,5; 14,11; 18,4.14; 2Cor 7,6; 11,7; Phil 2,8f; 3,21; 4,12; Jak 1,9f; 4,6.10; 1Petr 5,5f.

<sup>136</sup> Gemäß Spr 11,16 erlangt auch die anmutige Frau Ehre (אֲשֶׁת־חַן תִּתְמַךְ כְּבוֹד). Aufgrund der griechischen Version von 29,23b (τοὺς δὲ ταπεινόφρονας ἐρεῖδει δόξῃ κύριος) schlägt O. PLÖGER vor, daß die Ehrung des Demütigen von Gott selbst (κύριος) vollzogen wird; vgl. [Komm.] 349.

<sup>137</sup> Vgl. LIEW, Social, 340. FUHS, [Komm.] 379. MCKANE, [Komm.] 633.

<sup>138</sup> Vgl. HORNE, [Komm.] 344. S. auch die Paronomasie in וַבַּעַל (29,22b) und וְשָׂפָל (29,23b); vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>139</sup> S. die Assonanz von מִנּוֹן (29,21b), מְדוֹן (29,22a) und כְּבוֹד (29,23b); vgl. LIEW, Social, 330.

<sup>140</sup> „A humble king, especially before God, will be exalted“: LIEW, Social, 338.

<sup>141</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 379. PLÖGER, [Komm.] 349. KIEWELER, Erziehung, 224.

<sup>142</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 404. LIEW, Social, 341-2.

<sup>143</sup> Der Gegensatz zu dem נִפְשׁוֹ שׂוֹנֵא ist der נִפְשׁוֹ גָּמַל (Spr 11,17), der „sich selbst Gutes erweist“. Vgl. Lk 14,26 (μισεί ... τὸν ψυχῆν ἑαυτοῦ).

<sup>144</sup> Vgl. Spr 1,10-19. PLÖGER, [Komm.] 349.

<sup>145</sup> Vgl. Ri 17,1-3. DELITZSCH, [Komm.] 476. BERTHEAU, [Komm.] 167. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 505.

chen *hört* (וְשָׁמְעָה קוֹל אֱלֹהִים), und als Augenzeuge oder einfach Eingeweihter (הוּא עֵד אוֹ רֹאֶה אוֹ יָדַע) das Vergehen *nicht anzeigt* (אִם-לֹא יֵגִיד) <sup>146</sup>. Zwar kennt der „Mitdieb“ von 29,24 den „Hauptdieb“ und hört die Verfluchung (אֱלֹהִים יִשְׁמַע) <sup>147</sup> gegen diesen, der der Gemeinde unbekannt ist, er kann ihn jedoch nicht anzeigen (וְלֹא יֵגִיד), denn er ist selbst mitschuldig <sup>148</sup>; er muß also entweder die Verurteilung oder die Verfluchung tragen, was den Haß gegen sein eigenes Leben erklärt. Nach H. F. FUHS legt Spr 16,19b, in dem ein Niedriger im Geiste (unter den Demütigen, שְׁפִל־רוּחַ אֶת-עֲנָיִים) einem vorgezogen wird, der mit Hochmütigen die Beute teilt (מִחֶלֶק שָׁלַל אֶת-גִּבּוֹרִים), den Zusammenhang zwischen 29,23. 24 aus: Die Beziehung zu Dieben entsteht durch den Hochmut des Menschen (גִּבּוֹר אָדָם), der zur Habgier führt <sup>149</sup>. Als letzter Spruch des 1. Abschnitts betrifft 29,24 nicht nur die Höflinge, für deren materielles Auskommen der König sorgen muß, um Verbrechen zu vermeiden (vgl. 29,10) <sup>150</sup>; auch der durch eine strenge Erziehung „niedrig [im] Geiste“ gewordene Monarch muß ungerechte, etwa durch Unterdrückungen erworbene Gewinne hassen (vgl. וְשָׂנֵא בָצַע, 28,16) <sup>151</sup>.

29,25 Der nur aus zwei Sprüchen bestehende 2. Abschnitt des 4. Blocks beginnt mit der Antithese von „Angst“ (חִירָה אָדָם) und „YHWH-Vertrauen“ (בּוֹטָח בַּיהוָה) sowie den Folgen beider Haltungen, „In-eine-Falle-geraten“ (יִתֵּן מוֹקֶשׁ) bzw. „Geschütztsein“ (יִשְׁגֵּב). Das Nomen חִירָה wird im Sprüchebuch nur hier gebraucht, und im Gegensatz zu der positiv bewerteten „ständigen Furcht des Menschen“ in 28,14a (vgl. אֲשֶׁר־י אָדָם מִפְּחַד תָּמִיד) meint es in 29,25 ein negatives Zittern *vor dem* Menschen <sup>152</sup>. Aufgrund des metaphori-

<sup>146</sup> Anders aber als in Lev 5,1 spezifiziert 29,24 die Untat („Diebstahl“, vgl. גָּנַב) und den Zeugen (als *Mittäter*, vgl. עֵד): vgl. PLÖGER, [Komm.] 349.

<sup>147</sup> Der Terminus אֱלֹהִים, der sich im Sprüchebuch nur in 29,24 findet (vgl. מֵאֲרֶחַ יְהוָה, Spr 3,33), kann in anderen Kontexten „Eid“ oder „Bund“ bedeuten (z. B. Gen 24,41; Dtn 29,13; 1Kön 8,31; Ez 17,13): vgl. TOY, [Komm.] 514. GARRET, [Komm.] 233. Aufgrund dieser Zweideutigkeit schlägt L. NARE vor, daß אֱלֹהִים im negativen Kontext von 29,24 als « complot » übersetzt werden sollte: vgl. Proverbes, 118.

<sup>148</sup> Vgl. LELIEVRE, [Komm.] 294. MCKANE, [Komm.] 641.

<sup>149</sup> „Indem ein Mensch sich Güter beschafft, die ihm weder gehören noch zustehen, erstrebt er auch einen höheren Stand. Dabei ist es gleichgültig, ob er den Diebstahl mitbegangen oder sich nur an der Beute beteiligt hat“: MEINHOLD, [Komm.] 491. Vgl. FUHS, [Komm.] 379-80. S. die Paronomasie, die 29,23f miteinander verknüpft: תִּשְׁפִּילָנוּ (23a), וְשָׁפַל (23b) und נִפְשִׁי (24a): vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>150</sup> Vgl. Jes 1,23 (שָׂרֵי־סוּרְרִים וְחֹבְרֵי גִבּוֹרִים). „The proverb may be aimed at men in high places who employed inferiors in acts of robbery or peculation, and shield them in legal inquiries“: TOY, [Komm.] 515.

<sup>151</sup> LIEW, Social, 341. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506. S. die Paronomasie zwischen יָגִיד in 29,24b und נִגִּיד in 28,16.

<sup>152</sup> Das Nomen חִירָה wird auch in Gen 27,33; Num 33,24.25; 1Sam 14,15; 2Kön 4,13; Jes 21,4; Jer 30,5; Ez 26,16; Dan 10,7 verwendet. Bei אָדָם in 29,25a geht es gemäß G<sup>B</sup> (φοβηθέντες καὶ αἰσχυθέντες ἀνθρώπους) und V (*qui timet hominem*) eher um einen *genitivus obiectivus* („das

schen Sinns von  $\text{יִתֵּן מוֹקֵשׁ}$ <sup>153</sup> ist dies so zu verstehen, daß die lähmende Angst, Menschen zu beleidigen und sich Feinde zu machen, zur Unsicherheit und damit zur Verleugnung der Wahrheit oder zum Unrecht führt<sup>154</sup>. Das Zittern vor Menschen wird nach 29,25b durch das Vertrauen auf YHWH ( $\text{וּבּוֹטָח בַּיהוָה}$ ), das „unzugänglich macht“ ( $\text{וַיִּשְׁגֹּב}$ ), verjagt: Diese Metapher für Sicherheit ist nach Spr 18,10 mit dem Bild der festen Burg ( $\text{מִגְדָּל־עִז}$ ) verbunden, die für den Namen YHWHs ( $\text{שֵׁם יְהוָה}$ ) steht<sup>155</sup>. Die Furcht vor den Menschen, auch vor den Vorgesetzten, kann einen Menschen dazu führen, sich an Diebstählen zu beteiligen und den Haupttäter nicht anzuzeigen (29,24)<sup>156</sup>: Der König muß also Maßnahmen treffen, um diese Situationen zu vermeiden<sup>157</sup>; die YHWH-Frömmigkeit ist gemäß 29,25b das beste Mittel, um sich von menschlichen Beeinflussungen freizuhalten<sup>158</sup>.

29,26 Der letzte Spruch des 2. Abschnitts (29,25f) des 4. und letzten Blocks greift auf 28,2 (den 1. Spruch des 1. Blocks, vgl.  $\text{רָבִים שָׁרִיָּה}$ , 28,25 ( $\text{וּבּוֹטָח עַל־}$   $\text{יְהוָה}$ ) und 29,25 ( $\text{וּבּוֹטָח בַּיהוָה}$ ) zurück. Das Adjektiv  $\text{רָבִים}$  ist aber nicht nur eine Anspielung auf die vielen Beamten des verbrecherischen Landes in 28,2; es deutet auch auf die Infinitivform  $\text{בְּרִבּוֹת}$  in 29,2a.16a, die den 3. Block einrahmt und auf die Mächtigen verweist<sup>159</sup>. Außer in 29,26 wird im AT die Konstruk-

---

Zittern vor dem Menschen) als um einen *genitivus subjectivus* („das Zittern des Menschen“). Für einen „zweideutigen Ausdruck“ in  $\text{חֲרָדַת אָדָם}$  ist C. VAN LEEUWEN (vgl. [Komm.] 245).

<sup>153</sup> Obwohl das Geschlecht des Prädikats ( $\text{יִתֵּן}$ ) mit dem Subjekt ( $\text{חֲרָדַת}$ ) nicht übereinstimmt, ist diese Konstruktion im Hebräischen möglich (vgl. beispielsweise Spr 2,10b; 14,6a; 26,23b; 29,15a). A. MEINHOLD vertritt aber die Übereinstimmung: Es ist die Falle ( $\text{יִתֵּן מוֹקֵשׁ}$ ), die den Schrecken des Menschen auslöst: vgl. [Komm.] 492.

<sup>154</sup> „Ein Mensch kann dann nicht mehr wie gewöhnt vernünftig reagieren. Vielleicht kann er gar nicht mehr handeln, oder er tut das Verkehrte“: MEINHOLD, [Komm.] 492. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 476. BERTHEAU, [Komm.] 167. TOY, [Komm.] 515. GARRET, [Komm.] 233.

<sup>155</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 380. LIEW, Social, 345. VAN LEEUWEN, [Komm.] 245.

<sup>156</sup> Interessant ist hier die Alliteration zwischen  $\text{נָגַב}$  (24a) und  $\text{וַיִּשְׁגֹּב}$  (25b): vgl. MALCHOW, Manual, 243.

<sup>157</sup> „A king who succumbs to human pressure and wickedness will eventually become ensnared by them“: LIEW, Social, 346.

<sup>158</sup> Vgl. Sir 7,6. GARRET, [Komm.] 233. FRANKENBERG, [Komm.] 159. „Perpassa todo o capítulo [29] a oposição entre o poder exercido com justiça, sabedoria, segundo a verdade e aquele governo efetuado com impiedade, insensatez, corrupção, adulação, crimes, mentiras (v. 2-14.16.18.27) [...] O medo caracteriza sobremaneira situações de submissão, passividade, servilismo [...] Através do medo, é negada ao fraco e indefeso a própria palavra, sua única forma de defesa e reivindicação. A criação e a manutenção desta situação de medo é responsável por abusos mencionados em nosso capítulo: impiedade do governo que arranca gemidos do povo (v. 2), extorsão de impostos (v. 4), bajulação (v. 5), insensibilidade à causa dos pobres (v. 7), poder cercado e baseado na mentira (v. 12), poder criminoso (v. 16) e a cumplicidade no crime (v. 24) [...] A experiência da vida lhe [dem Armen] mostrou que confiar nos homens, sobre tudo nos poderosos, é como cair numa armadilha bem montada [...] Melhor é confiar em Javé, porque Este jamais decepciona ou confunde quem nele espera“: TADEU, Sabedoria, 73-4.

<sup>159</sup> Vgl. Spr 19,6 (vgl.  $\text{רָבִים יִתְּלוּ פִּנְיָתָם}$ ). ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 494. MEINHOLD, [Komm.] 492. COHEN, [Komm.] 199. DIETRICH, [Komm.] 296.



tion בקש (*Pi'el*) + פנה fast ausschließlich in bezug auf YHWH (bzw. sein Pronomen, 1Chr 16,11; 2Chr 7,14; 27,8; 105,4; Hos 5,15) verwendet<sup>160</sup>; in Ps<sup>TM</sup> 24,6 (פניך יֵעֲקֹב) ist ausnahmsweise Jakob Objekt von בקש<sup>161</sup>. Diese „Suche“ nach einem Mächtigeren (vgl. פני-מושל) mag also andeuten, daß sich die Großen an ihn wenden, als wäre er Gott und hätte dessen Macht<sup>162</sup>; dies führt zum Verachten des Rechtes (vgl. 29,26b) und zu einem ungerechten Begünstigungsweisen<sup>163</sup>. Ähnlich wie schon Spr 16,33b (וּמִיָּהוָה כָּל-מִשְׁפָּט) sagt 29,26b, daß „das Recht des Mannes“ (nicht durch den Herrscher, sondern direkt) von YHWH, seinem Stifter, kommt. In dem Ausdruck מִשְׁפָּט-אִישׁ ist אִישׁ als *genitivus subjectivus* aufzufassen, d.h. hier geht es um das Recht, das ein Mann hat, und um die Rechtsentscheidung über einen Mann. Dieses Recht, von dem das Bestehen des Landes abhängt (29,4) und das als Welt- und Schöpfungsordnung den forensischen Bereich überschreitet, kann von bösen Männern nicht begriffen werden (לֹא-יִבְיִנוּ מִשְׁפָּט), denn sie suchen nicht YHWH (וּמִבְּקֵשֵׁי יְהוָה, 28,5), sondern die Gunst des Herrschers (מִבְּקֵשִׁים פְּנֵי-מוֹשֵׁל)<sup>164</sup>. Diese Identifizierung der Großen in 29,26 (רָבִים) mit den אֲנָשֵׁי-רָע in 28,5 impliziert also auch ihre Ähnlichkeit mit den vielen Beamten des Landes (וּבְאֲדָם מִבֵּין ≠ רָבִים שְׂרָיָה) in 28,2a, denn in ihrer uneinsichtigen (vgl. 28,2b) Bosheit verlassen sie YHWH, um auf die Macht des Herrschenden zu vertrauen.

Drei Gruppen von Interpretationen der Antithese von 29,26 sind vorhanden: A) Der Herrscher, auch wenn viele (gegen die Vorschriften des Rechtes) seine Gunst suchen, wird neutral bewertet als Vermittler des ausschließlich von YHWH kommenden Rechts<sup>165</sup>. Mit der Aussage, daß das Recht des Mannes von YHWH kommt<sup>166</sup>, kritisiert 29,26b dann diese Gunstsuchenden wegen ihres rechtswidrigen Umgangs mit dem Herrscher. B) Wenn ein Richter ein ungerechtes Urteil spricht, dann wendet man sich an den Herrscher (פני-מושל), der als Verantwortlicher für die Rechtsausübung die Macht hat, das Urteil zu ändern; im Grunde aber kommt nur von YHWH die richtige Ausübung des „Rechtes des Man-

<sup>160</sup> Mit dem Objektzeichen (אֶת-פָּנֶי) geht es um die Suche nach dem Angesicht Salomos (1Kön 10,24; 2Chr 9,23). Vgl. Est 4,8. MEINHOLD, [Komm.] 492-3. CLIFFORD, [Komm.] 255-6.

<sup>161</sup> Diese *lectio difficilior* ist nicht unmöglich, zudem sie sich durch die lateinische Version von Saint German des Prés (Paris) bestätigen läßt.

<sup>162</sup> “People ‘honor’ government more than the Lord”: ALDEN, [Komm.] 204.

<sup>163</sup> “A corrupt or unjust ruler may condemn an innocent man”: COHEN, [Komm.] 199. Vgl. WHYBRAY, *Wealth*, 53. S.-P. LIEW bemerkt die Stichwortverknüpfung von 29,26 mit 29,12 (vgl. מִשָּׁל): “It is possible that the officers seek to gain the king’s favor by deceitful flattery, misrepresentations, exaggeration and falsehood” (*Social*, 282).

<sup>164</sup> Vgl. LIEW, *Social*, 347. MEINHOLD, [Komm.] 492.

<sup>165</sup> “Human rulers are the agents of God’s justice on earth (20:22; 21:1-3; Psalm 72.1-2; Rom 13,1-7)”: VAN LEEUWEN, [Komm.] 245. „Viele suchen die Gunst des H[errschers], aber Gott lenkt sein Herz, so dass sein Urteil ausfällt, wie Er will, 21,1“: FRANKENBERG, [Komm.] 159. Vgl. DIETRICH, [Komm.] 296. MEINHOLD, [Komm.] 492. PLÖGER, [Komm.] 349. LIEW, *Social*, 348.

<sup>166</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 405. Ein absolutes Sichverlassen auf den Herrscher wäre also nicht zu empfehlen: vgl. HAUSMANN, *Studien*, 138. CLIFFORD, [Komm.] 255. KIEWELER, *Erziehung*, 225.

nes<sup>167</sup>. C) Der Spruch drückt eine ernste Skepsis gegenüber der Rechtspraxis des Herrschers aus<sup>168</sup>. Obwohl der König in 29,4.14 zu einer rechtmäßigen und zuverlässigen Regierung (besonders im Fall der Geringen) ermahnt ist, wird seine Fähigkeit, das Recht auszuüben, radikal in Frage gestellt und seine Rolle in der gesellschaftlichen Ordnung deutlich relativiert<sup>169</sup>. Bei dieser Unsicherheit bleibt nur der Glaube, YHWH selbst möge über jede Situation richten und jedem gerecht vergelten<sup>170</sup>. Diese dritte Erklärung scheint dem Kontext von Spr 28f am ehesten gerecht zu werden. Dafür lassen sich vier Argumente anführen: I. Der Parallelismus in 29,26 ist nicht synthetisch, sondern antithetisch, und er ist konzentrisch gestaltet: a. רְבִים, „die Großen“, und a'. אִישׁ, „der Mann“; b. פָּנִי, „die Gunst“, und b'. מִשְׁפָּט, „das Recht“; c. מוֹשֵׁל, „der Herrschende“, und c'. יְהוָה, „YHWH“, verweisen als thematische Gegensätze aufeinander. Die (erste, einzige und zudem antithetische) Begegnung zwischen dem Herrscher und YHWH findet genau in diesem letzten Spruch, der das Recht behandelt, statt. II. In Spr 28f wird das Verb מִשַּׁל stets in negativen Kontexten verwendet (28,15, אֲרִי-נָהָם; 29,2, וְרָב שׁוֹקֵק; 29,12, עַל-דִּבְרֵי-שֹׁקֵר). III. Im unmittelbaren Kontext folgt 29,26 einem antithetischen Spruch, mit dem er durch das wichtige Stichwort יְהוָה und die Paronomasie מוֹקֵשׁ (29,25a), מִבְּקָשִׁים und מוֹשֵׁל (29,26a)<sup>171</sup> verzahnt ist. Dabei wird die „Suche nach dem Angesicht des Herrschers“ zur Falle für den Menschen; aber der Mensch braucht keine Angst zu haben (חֲרָדָה) 29,25a), denn das Recht des Mannes kommt nicht von dem zu fürchtenden Machthaber<sup>172</sup>, sondern von YHWH, der den schützt, der auf IHN vertraut (29,25b)<sup>173</sup>.

29,27 Spr 28f endet mit dem viermaligen Gebrauch von ת, dem letzten Buchstaben des Alphabets (תוֹעֵבָה ... וְתוֹעֵבָה)<sup>174</sup>. Dieser Spruch ist von entscheidender Bedeutung, da er Spr 28f abschließt und zusammenfaßt. Die anaphorische,

<sup>167</sup> Vgl. MCKANE, [Komm.] 639.

<sup>168</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 492. FRYDRYCH, Living, 147.

<sup>169</sup> Vgl. TADEU, Sabedoria, 74.

<sup>170</sup> “A corrupt or unjust ruler may condemn an innocent man, but finally God determines his fate”: RASHI *apud* COHEN, [Komm.] 199. Vgl. GARRET, [Komm.] 233. FINKBEINER, Analysis, 13. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506.

<sup>171</sup> Vgl. MALCHOW, Manual, 243. LIEW, Social, 330.

<sup>172</sup> [Viele] „suchen Gunst und Nähe der Einflußreichen und Mächtigen und kommen aus dem Teufelskreis von Abhängigkeit und Angst nicht heraus“: FUHS, [Komm.] 380. “Por encima de todo hay que confiar en el Señor, sin temer al poderoso ni buscar el favor del que manda. Intimidación y seducción son dos armas humanas contra las cuales hay que invocar el favor del Señor”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506. Vgl. EWALD, [Komm.] 166. MCKANE, [Komm.] 639. VAN LEEUWEN, [Komm.] 245. PLÖGER, [Komm.] 349. MURPHY, [Komm. 2004] 223. GARRET, [Komm.] 233.

<sup>173</sup> Diesen Gründen sind die folgenden bedeutenden Paronomasien hinzuzufügen: mit 29,24 (מוֹשֵׁל, 26; מִשְׁפָּט, 24) und mit 29,21 (מִבְּקָשִׁים, 26; מִפְּנֵי, 21) (vgl. LIEW, Social, 330).

<sup>174</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 477-8. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506. MURPHY, [Komm. 2004] 224. LIEW, Social, 110.

also betonende Verwendung des Nomens תועבת mit צדיקים und רשע (*genitivus obiectivus*) drückt den Abscheu gegenüber dem jeweils gegensätzlichen Menschentyp aus<sup>175</sup>. Der Terminus תועבת bindet 29,26 mit 28,9, in dem vom Hören der Torah die Rede ist: Gegenüber dieser Torah können gemäß 28,4 zwei gegensätzliche Haltungen eingenommen werden: Aufgeben oder Wahren. Der letzte Vers behandelt die Folgen der Annahme der Torah (d.h. der ganzen Lehre von Spr 28f) und die ihrer Ablehnung: Im ersten Fall wird man zu einem Gerechten und verabscheut den Mann des Unrechts (איש עול); im zweiten zu einem Frevler, der denjenigen, der redlich den Weg geht (ישר-דרך)<sup>176</sup>, für einen Greuel hält. Die Antithetik in 29,27, ein ethischer Merismus, verweist also auf zwei unversöhnliche und unversöhnbare Gruppen, zwischen denen nach H. F. FUHS „ein ständiger Kampf, der mit höchst ungleichen Mitteln ausgefochten wird“, tobt, und in dem „mal die einen, mal die anderen“<sup>177</sup> obsiegen; dies erweist sich in ganz Spr 28f, besonders aber in den Kehrversen, als ein Leitmotiv. Die Annäherung an 29,25 (ובוטח ביהוה ישגב) und 29,26 (ומיהוה) und die Inklusion mit 28,1 (יצדיקים ככפיר יבטח) machen zum einen deutlich, daß dabei die Gerechten Vorteile haben, denn sie vertrauen auf YHWH (vgl. 28,25b); zum anderen weisen sie darauf hin (vgl. 29,26a), daß sich hinter den Gerechten und dem Frevler von 29,27 die entsprechenden Machtfiguren verstecken; 29,27 faßt zusammen, wie sich die unterschiedlich gearteten Herrschern verhalten: Die gerechten lehnen den Mann des Unrechts ab, die frevlerischen den des geraden Weges (vgl. 29,12). Der in Spr 28f häufig verwendete Terminus איש, mit dem vor allem der König gemeint ist (vgl. 29,4.9), kommt zum ersten Mal in einem Kehrvers vor: Nach 29,27a ist also ein „König des Unrechts“ der Abscheu der Gerechten. Der Begriff דרך, der in 28,6.10.18 in negativen Kontexten vorkommt, wird in 29,27 an der letzten Stelle von Spr 28f positiv gebraucht: Als ein Gegensatz zum frevlerischen fliehenden König (28,1a, am Beginn von Spr 28f) endet die Spruchsammlung mit seinem Abscheu, d.h. mit dem, der den redlichen Weg geht.

<sup>175</sup> Hier geht es zweifellos um menschlichen Greuel (vgl. 28,9b), auch wenn der Kontext auf den Glauben an YHWH verweist. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 477. PLÖGER, [Komm.] 350. MURPHY, [Komm. 2004] 224. FUHS, [Komm.] 380.

<sup>176</sup> Der Ausdruck ישר-דרך ist selten und findet sich auch in Ps 37,14 (רשעים ≠ ישר-דרך) und Hos 14,10 (יהוה כיר-ישרים דרכי). Vgl. Dtn 32,4; 1Sam 6,12; 12,23; 1Kön 11,33.38; 11,38; 22,43; 2Kön 22,2; 2Chr 20,32; 34,2; Ezr 8,21; Ps 5,9; 11,2; 25,8; 27,11; 107,7; Spr 2,13; 3,6; 4,11; 9,15; 11,5; 12,15; 14,2.12; 15,19; 16,17.25; 21,2.8.29; 28,10; Jes 40,3; 42,16; 45,13; Jer 31,9.

<sup>177</sup> FUHS, [Komm.] 380. Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 506. VAN LEEUWEN, [Komm.] 247. KIEWELER, Erziehung, 221.

## II. Antisalomonische Tendenz

Wie bereits in der Einführung dargestellt, wird in diesem Abschnitt die literarisch-theologische Beziehung zwischen Spr 28f und der Geschichte Salomos (1Kön 1-11), d.h. die Frage nach dem „Sitz“ von Spr 28f „im Kanon“, behandelt. Dabei wird dasselbe methodologische Verfahren verwendet, das H.-W. JÜNGLING auf Spr 30,1-9 angewendet hat.

### 1. Zusammenhang „Weisheit–Reichtum“

Hintergrund dieses Kapitels ist, daß der traditionell enge Zusammenhang zwischen Weisheit und Reichtum in Salomos Geschichte statuiert wird. Der Erzähler bringt ihn in zwei Momenten zum Ausdruck: 1. In Gibeon bat Salomo Gott in einem Traum um ein „hörendes Herz“ (לֵב שֹׁמֵעַ, 1Kön 3,9); Gott versprach ihm ein „weises und verständiges Herz“ (לֵב חָכָם וְנָבוֹן, 1Kön 3,12) und noch dazu „Reichtum und Ehre“ (גַּם-עֲשָׂרָה גַּם-כְּבוֹד, 1Kön 3,13). 2. In 1Kön 10,23 wird dann gesagt, daß Salomo größer war als alle Könige der Erde „an Reichtum und an Weisheit“ (לְעֵשֶׂר וּלְחָכְמָה).

Dieses Dogma, daß der Reichtum auf den Weisen zukommt, spiegelt sich in vier Sammlungen des Sprüchebuchs wider: 1. In der ersten Sammlung Salomos (Spr 1-9) wird an zwei Stellen gesagt, daß der Reichtum (עֲשָׂרָה, 3,16b) in der linken Hand der gefundenen Weisheit (vgl. מִצָּא חָכְמָה, 3,13a) zu finden ist; dies wird dann in 8,18 bestätigt. 2. In der zweiten Sammlung Salomos (10,1–22,16) gilt als Krone der Weisen ihr Reichtum (עֲטֹרַת חֲכָמִים עֲשָׂרָה, 14,24a). 3. In der zweiten Sammlung der Weisen (24,23–34) wird angenommen, daß durch die Weisheit ein Haus erbaut wird (בִּתּוּחַ חָכְמָה יִבְנֶה בַּיִת, 24,3a). 4. Zum Schluß gedeiht der Wohlstand der tüchtigen Frau der Sammlung Lemuels (31,1–31), von der es heißt, daß sie ihren Mund mit Weisheit auf tut (פִּיהָ פִּתְחָה בְּחָכְמָה, 31,26a).

Dieser feste Zusammenhang wird jedoch in den übrigen Spruchsammlungen problematisiert: 1. In der ersten Sammlung der Weisen (22,17–24,22) wird empfohlen, sich nicht darum zu bemühen, reich zu werden (אַל-תִּיַּנֵּעַ לְהָעֲשִׂיר), und (diesbezüglich) den Verstand zusammenzuhalten (23,4). Im folgenden Spruch wird dies dann begründet: „Wenn du deine Augen darauf richtest, ist er [der Reichtum] nicht (mehr) da, denn plötzlich macht er sich Flügel wie ein Adler und fliegt zum Himmel“ (23,5). 2. In der Sammlung Agurs (30,1–33) wird sogar um folgendes gebeten: „Armut und Reichtum gib mir nicht!“ (רָאשׁ וְעֵשֶׂר אַל-תִּתֶּן-לִי, 30,8). Der Grund dafür ist, daß die Armut zum Diebstahl, ge-

nauer zum Vergreifen am Gottesnamen und der Reichtum zur Verleugnung YHWHs führt.

3. Diese Polemik tritt besonders in der dritten Sammlung Salomos (Spr 25-29), genauer in deren zweitem Teil (28-29), hervor. Hier wird zwar vorausgesetzt, daß der Weise wegen seiner Lebenseinstellung in der Lage ist, reich zu werden. Dies kommt an zwei Stellen zum Ausdruck: A) Spr 28,25-26 bilden untereinander einen auffälligen Parallelismus, in dem die Konstellation **וְבוֹטַח** (28,25b) **וְהוֹלֵךְ בְּחֶכְמָה** (28,25b) steht: Hier erscheinen Vertrauen und Wandeln, YHWH und Weisheit, Fettgemachtwerden und Entrinnen als Nebengriffe, so daß sich das materielle Gedeihen (vgl. **יָדָשׁ**) auf das Wandeln in der Weisheit beziehen kann. B) Gemäß 29,3 erfreut ein Mann, der die Weisheit liebt (**אָהֵב חֶכְמָה**), seinen Vater, weil er (dessen) Vermögen nicht durch Hurerei vernichtet (**זִנוּת יִאבְד־הוֹן**; vgl. 28,7). Nach diesen Sprüchen führt den Weisen seine eigene Weisheit zum Sparen und Vermehren seines Reichtums. In dieser Linie sind auch Spr 29,7.17 zu interpretieren: Der wissende Gerechte (**יָדַע צְדִיק**) kümmert sich um die materiellen Umstände des Geringen (**רֵץ רָלִים**) bzw. der gezüchtigte Sohn (**בֶּן בָּנָה**) bereitet der Seele seines Vaters eine Labung (**מַעֲרִיב**).

Daß aber ein Reicher notwendig *auch* für „weise“ gehalten wird, einfach, weil er reich geworden ist, wird in Spr 28f jedoch offenbar in Frage gestellt. Drei Passagen besagen dies deutlich: 1. Nach 28,11 läuft ein Reicher (**אִישׁ עֲשִׂיר**) Gefahr, zu meinen (**בְּעֵינַי**), sein Vermögen ohne weiteres durch Weisheit (vgl. **חָכָם**) erworben zu haben, d.h. er kann die Weisheit mit der Schlaueit verwechseln, die einen zum Gebrauch reich machender, aber fraglicher Mittel bringt. Dieser Typ mag sogar in intellektueller Hinsicht von einem einsichtigen Geringen übertroffen werden (vgl. **מִבֵּין יִחְקְרוּנוּ**). 2. In 28,16 werden Mangel an Einsicht (**חֲסָר תְּבוּנָה**) und Haß auf [ungerechten] Gewinn (**בִּצְע**) als Gegensätze dargestellt; hier wird zu verstehen gegeben, daß ein Fürst (**נָגִיד**) sein Vermögen auch durch Unterdrückung erworben haben kann (**רַב מַעֲשָׁקוֹת**). 3. In 28,22 ist von einem die Rede, der nach Vermögen hastet (**נִבְהָל לְהוֹן**): Unter seinen Eigenschaften finden sich dann nicht nur der Neid (**רַע עֵין**); auch die Ignoranz (**וְלֹא יָדַע**) hindert ihn daran, den Mangel, der auf ihn zukommt, kommen zu sehen. Die Problematisierung des festen Zusammenhangs zwischen Weisheit und Reichtum, die im Sprüchebuch und in den Weisheitsschriften selten stattfindet, tritt demgegenüber in Spr 28f häufig und klar hervor.

Die Relativierung des Reichtums wird wiederum in 28,8 thematisiert: Ein durch Zins und Aufschlag angehäuften Vermögen (**מִרְבָּה הוֹנִי**) kommt letztendlich dem zugute, der den Geringen Gutes tut; diese Aussage sucht, den Leser zu demotivieren, auf unrechtem Wege Reichtümer anzuhäufen, denn diese kehren zu ihren wirklichen Besitzern „zurück“. Die Wurzel **עָשָׂר** wird in Spr 28f nur im negativen Kontext gebraucht; über 28,11 hinaus, in dem der Reiche nur weise „in seinen eigenen Augen“ ist, sind noch zwei Stellen zu erwähnen: 1. In 28,6

ist von einem verkehrten (vgl. מַעֲקֵשׁ) Reichen (עָשִׁיר) die Rede, dem ein untadeliger (vgl. בְּתוּמוֹ) Armer vorgezogen wird. Bei dieser Bewertung spielt demnach die finanzielle Situation keine Rolle: Die moralischen Tugenden erweisen sich als das entscheidende Kriterium. 2. Die Hast, sich zu bereichern (וְאֵץ לְהַעֲשִׁיר), impliziert – aufgrund der bösen Mittel, die dabei benutzt werden –, daß man nicht straflos bleiben wird (לֹא יִנָּקֶה), denn damit steht man im Gegensatz zur Zuverlässigkeit und damit zum Segen (28,20). 3. Als Beispiel für ein schnelles Reichwerden wird der folgende Vers (28,21) angeführt: Zwecks des Erwerbes von Reichtum (vgl. וְעַל-פֶּת־לֶחֶם) kann es geschehen, daß der Stand einer Person geachtet wird (vgl. הַכָּר-פָּנִים), was gar nicht gut ist (לֹא-טוֹב). Der Reichtum ist demzufolge in Spr 28f nicht als eine neutrale Wirklichkeit anzusehen, sondern als ein Element, dessen Erlangen mit Weisheit zu vollziehen ist; sonst ergibt sich, daß es beim Reichen auch um einen reichen Toren geht (vgl. 28,25-26).

Diese kritische Tendenz bezüglich des Zusammenhangs zwischen Weisheit und Reichtum, die besonders in Spr 28f zur Sprache kommt, kann demnach als indirekte Kritik an Salomo verstanden werden: Es ist möglich, bestimmte Wörter und Konstellationen von Spr 28f als Widerrede gegen das, was von Salomo erzählt wird, anzunehmen – vor allem die Aussage, daß er wegen seiner großen Weisheit überreich geworden ist<sup>1</sup>. In der Tat ist die Kombination von Weisheit und Reichtum, wie sie in der Gottesrede von 1Kön 3,11-13 mitgegeben worden ist, auch in Spr 28f ausschlaggebend:

|          | Spr 28f                 | Salomos Geschichte   |
|----------|-------------------------|--|
| Reichtum | 28<br>(1. und 2. Block) | Reichtum (1Kön 3,11.13)  |
| Weisheit | 29<br>(3. und 4. Block) | Weisheit (1Kön 3,12.28; 5,9.26; 10,4.6.7.8.24; 11,41) und Einsicht (1Kön 3,9.11.12; 5,9) |

Die Struktur von Spr 28f spiegelt nämlich die zwei Gruppen von Gottes Gaben an Salomo wider, die da *erstens* Weisheit (חָכְמָה, 1Kön 3,28; 5,9.26; 10,4.6.7.8.24; 11,41; לֵב חָכָם, 1Kön 3,12) und Einsicht (לְהַבִּין, 1Kön 3,9; הָבִין, 1Kön 3,11; לֵב ... נָבוֹן, 1Kön 3,12; וְחָבִנָה הָרְבָה מֵאֵד, 1Kön 5,9), und *zweitens* Reichtum (עָשָׂר, 1Kön 3,11; גַּם-עָשָׂר, 1Kön 3,13) sind. Die Königin von Saba geriet vor Staunen außer sich, als sie die Weisheit und die Güter Salomos sah (חָכְמָה וְטוֹב, 1Kön 10,7)<sup>2</sup>, und von Salomo wird hyperbolisch gesagt, er sei unter allen Königen der reichste und weiseste gewesen (וְלִחְכְּמָה לְעָשָׂר, 1Kön 10,23)<sup>3</sup>. Auch in Spr 28f sind die vier Blöcke in diese zwei Gruppen aufzuteilen – die *ersten* beiden beziehen sich vor allem auf finanzielle Themen, die *letzten* beiden auf

<sup>1</sup> Traditionsgemäß ist anzunehmen, daß die Überlieferung vom weisen und reichen Salomo beim Verfassen des Literaturstückes von Spr 28f, also zur Zeit Hiskijas (25,1), bereits existierte, obwohl sie erst später ihre literarische Endform bekam.

<sup>2</sup> Vgl. 1Kön 10,4-5

<sup>3</sup> Vgl. 1Kön 3,12-13.

weisheitliche Fragen<sup>4</sup>. Aber die Reihenfolge dieser zwei Elemente (1. Reichtum; 2. Weisheit) in Spr 28f erweist sich schon als eine Gegenrede gegen Salomo, der nach Salomos Geschichte Gott nicht um Besitz, sondern um Weisheitsgaben bat.

---

<sup>4</sup> Dennoch vermischen sich diese Themen in den beiden Gruppen (z.B. 28,2.7.11.16.22; 29,3.7.15.17).

## 2. Weisheit

Oft in Spr 28f zeigt sich auffallend die literarische Beziehung der Führungsleute zu den Weisheitstermini. Dies gilt besonders für den Gebrauch des Nomens מֶלֶךְ, mit dem die Wurzel חכם im 3. Block zwar parallel läuft (29,3//4.14//15), dem sie aber niemals begegnet. Diese Unvereinbarkeit von מֶלֶךְ und der Wurzel חכם kann eine Infragestellung sein, daß Salomo wirklich weise war.

Dies wird an anderen Stellen wiederholt und wiederum betont, vor allem aber bereits im 1. Spruch des 1. Blocks (28,2): Im ersten Stichos sind die vielen Beamten des Landes (רָבִים שָׂרִידָה) erwähnt. Zu Anfang der Geschichte Salomos sind zwar nur elf Beamten genannt (הַשָּׂרִידָה, 1Kön 4,2-6), darunter Hadoniram, (Aufseher) über die Zwangsarbeit (עַל־הַמֵּס, 1Kön 4,6). In der Geschichte Salomos kommen jedoch zwei die Tempelweihe einrahmenden Überlieferungen über zahlreiche Beamte vor: 1. Nach 1Kön 5,15-32 hatte Salomo 3.000 Oberste der Vögte (מִשְׁרֵי הַנִּצְבִּים ... שְׁלֹשָׁת אֲלָפִים וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת), deren Aufgabe es war, das israelitische Volk, das mit dem Tempelbau beschäftigt war, zu beaufsichtigen (V. 30). Dazu hob Salomo, über die 70.000 Lastträger und 80.000 Steinhauer aus (V. 29), noch 30.000 Zwangsarbeiter aus ganz Israel (V. 27, מִכָּל־יִשְׂרָאֵל, וַיְהִי הַמֵּס שְׁלֹשִׁים אֲלָף אִישׁ zu wachen (וְאֲדָנֵיהֶם עַל־הַמֵּס, V. 28). 2. Nach 1Kön 9,10-27 machte Salomo aber die Israeliten nicht zu Sklaven (עֶבֶד), sondern zu Kriegsmännern (אֲנָשֵׁי מִלְחָמָה), persönlichen Dienern (וְעֹבְדֵי), zu seinen Beamten (וְשָׂרֵידָה), seinen Wagenkämpfern (וְשֹׁלְשֵׁי) und Obersten über seine Streitwagen und seine Pferde (וְשָׂרֵידָה רָכִבָּו, V. 22). Die Obersten der Vögte (שָׂרֵידָה הַנִּצְבִּים), die über die Bauarbeiten Salomos gesetzt wurden – zum Bau des Tempels und des Palastes (V. 10) –, waren 550 (חֲמִשִּׁים וַחֲמִשָּׁה מֵאוֹת, V. 23). Auch diese Beamten haben mit den Zwangsarbeitern zu tun (1Kön 9,15, דְּבַר־הַמֵּס), zu denen Salomo die Nicht-Israeliten, die noch im Königsland wohnten, gemacht hatte (1Kön 9,21, לְמִס־עֶבֶד)<sup>1</sup>. Die vielen Beamten von Spr 28,2a können demzufolge in bezug zu den Beamten des großen Verwaltungsapparats Salomos stehen, und damit das Verbrechen des Landes (בְּפֶשַׁע אֶרֶץ) wiederum auf die Zwangsarbeit beziehen. Die bemerkenswerte Tatsache, daß der erste Spruch des 1. und 2. Blocks, d.h. die Blöcke über die finanziellen Angelegenheiten, mit dem Nomen פֶּשַׁע anfangen (בְּפֶשַׁע, 28,2; מִכֶּסֶף פֶּשַׁעִי, 28,13), kann als indirekte Kritik an den Methoden, durch die Salomo seinen Reichtum erworben hat, gewertet werden.

Salomos Megalomanie, die bereits in 28,2a als programmatischer Ausgangspunkt und fast als Überschrift erscheint, steht in antithetischem Parallelis-

<sup>1</sup> Dazu zählten noch die siebenhundert Vornehmen (שָׂרֵידָה שֶׁבַע מֵאוֹת), die samt den dreihundert Nebenfrauen (וּפְלִגְנִשִּׁים מֵאוֹת) sein Herz neigten (1Kön 11,3).



mus mit dem einsichtigen, erkennenden Menschen in 28,2b (וּבְאָדָם מִבֵּין יָדַע). Damit widerspricht Spr 28f der Angabe in 1Kön 3,12, daß Salomos Herz so verständig war (vgl. וְנִבּוֹן), daß es vor ihm keinen wie ihn gegeben hatte und nach ihm keiner wie er aufstehen würde. Ein Mensch mit Einsicht (und Erkenntnis) weiß tatsächlich ganz genau, daß er keiner riesigen Verwaltung bedarf, um das, was den Bestand von allem garantiert, dauern zu lassen (vgl. יֵאָרִיךְ, 28,2b), denn diese dient nur der Unterdrückung und führt zur Unzufriedenheit des Volkes – demzufolge zur Unsicherheit des Landes und der Schwächung der Königsherrschaft. Dies kommt erneut in zwei weiteren Sprüchen zum Ausdruck: 1. Nur ein unvernünftiger Fürst<sup>2</sup> (נְגִיד חָסֵר תְּבוּנוֹת) leistet sich Unterdrückungen (רַב מַעֲשָׂקוֹת, 28,16a). Sein Gegenstück (28,16b), das mit 28,2b durch die Verbform יֵאָרִיךְ verknüpft ist, zeigt einen, der den (ungerechten) Gewinn haßt und so seine Tage verlängert (יֵאָרִיךְ יָמִים). Die Angabe יֵאָרִיךְ ist eine klare Anspielung auf 1Kön 3,11, in dem gesagt wird, daß Salomo nicht um viele Tage (יָמִים רַבִּים) gebeten hat, wie auch auf 1Kön 3,14, in dem Gott Salomo verspricht, seine Tage zu verlängern (וְהֵאָרַכְתִּי אֶת־יָמֶיךָ), wenn er seine Ordnungen und Gebote bewahren sollte.

Über 28,2.16 hinaus beschäftigen sich auch die folgenden Sprüche mit dem Zusammenhang zwischen Weisheitsbegriffen und Reichtum: 1. Spr 28,11 kann als Bezug auf den reichen Salomo (vgl. אִישׁ עָשִׁיר) verstanden werden: Hier meint der Reiche, weise zu sein, und durch seine angebliche Weisheit Reichtum erworben zu haben (vgl. חָכָם בְּעֵינָיו). So wird das Dogma, Reichtum und Weisheit gingen Hand in Hand (vgl. Spr 8,18; 14,24), zweifellos in Frage gestellt. 2. Die Hast des Mannes bösen Auges nach Besitz (נִבְהָל לְהוֹן), läßt den Mangel über ihn kommen, obwohl er es „nicht weiß“ (וְלֹא־יָדַע כִּי־חָסֵר יִבְאֵנוּ, 28,22). Der Gebrauch der Partikel לֹא und der Verben יָדַע und בּוֹא an dieser Stelle spielt auf die Rede des jungen Salomos an: „Ich aber bin ein kleiner Knaabe, ich ‚weiß nicht‘ (לֹא אָדַע) aus- noch ‚einzugehen‘ (וְנָבֵא)“ (1Kön 3,7). Auf diese Weise scheint der nach Reichtum hastende, unwissende Mann mit Salomo identifiziert zu werden. 3. In 29,3b ist von den Huren die Rede, bei denen ein Mann, der die Weisheit nicht liebt (vgl. 29,3a), das eigene Vermögen oder das seines Vaters zerstört. Die Termini זִנוּת und חֲכָמָה setzen 29,3 zu Salomos Urteil über die zwei Huren (נָשִׁים זִנוֹת) in bezug und zu den Aussagen über seine göttliche Weisheit (כִּי־חֲכָמַת אֱלֹהִים בְּקִרְבּוֹ, 1Kön 3,28). Die Geschichte Salomos verheimlicht darüber hinaus auch seine Liebe zu den vielen ausländischen Frauen nicht – zur Tochter des Pharaos (1Kön 3,1; 11,1) und zu den 700 Vornehmen und 300 Nebenfrauen (vgl. נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת, 1Kön 11,1; אָהָב נָשִׁים, 1Kön 11,2). Ihretwegen hat Salomo großen Reichtum verschwendet: Der Tochter des Pharaos baute er einen Palast (1Kön 7,8-11; 9,24) und all seinen Frauen „Höhen“ für all ihre Götter (1Kön 11,7-8). Der Besuch

<sup>2</sup> Nach 1Kön 1,35 trug Salomo diesen Titel.

der Königin von Saba ist auch in diese Problematik einzuschließen, denn König Salomo schenkte ihr nicht nur das, was er von sich aus gab (נָתַן-לָהּ כֶּיֶד), sondern alles, was sie sich wünschte, zusätzlich zu dem, was er ihr ohnehin geben wollte (אֶת-כָּל-הַפֶּצֶה אֲשֶׁר שָׁאַל), 1Kön 10,13)<sup>3</sup>. Nach 29,3 verweist dies darauf, daß Salomo kein Liebhaber der Weisheit war, sondern ein Tor (vgl. 28,26; 29,11), wie in Sir 47,22 klar gesagt wird (ἐπὶ τῇ ἀφροσύνῃ σου, „wegen deiner Torheit“).

Schließlich ist folgendes anzumerken: 1. In 28,5a kommen böse Männer vor, die das Recht nicht verstehen (לֹא-יָבִינּוּ מִשְׁפָּט), ebenso wie der Frevler kein Verständnis besitzt (לֹא-יָבִין דָּעַת, 29,7b). Das Gegenbild dazu findet sich in der Geschichte des Königs Salomos, nach der dieser mit einer hervorragenden, unvergleichlichen Einsicht begabt war: Die Hyperbel, die in Gottes Zusage eines weisen und einsichtigen Herzens (לֵב חָכָם וְנָבוֹן) – weise wie keines in der Menschheitsgeschichte – zum Ausdruck kommt (vgl. 1Kön 3,12)<sup>4</sup>, wird von 28,5 von einer hyperbolischen Widerrede ersetzt: Die YHWH-Suchenden werden dazu fähig, „alles“ zu verstehen (יָבִינּוּ כָל). Diese Aussage hat in diesem Kontext eine überraschende Bedeutung, indem sie annimmt, daß jeder Mensch in der Lage ist, nicht nur so einsichtig zu sein wie Salomo, sondern vielmehr dessen Intelligenz sogar zu übertreffen und die Allwissenheit zu erreichen.

<sup>3</sup> “Si trasladamos el proverbio [29,3] del contexto familiar, «su padre», al contexto real y dinástico, podemos recordar a Salomón: primero hijo cuerdo preferido de David como sucesor, después degradado y pervertido por mujeres y concubinas”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 496. Wenn 29,3 auf dem Hintergrund von Salomos Geschichte interpretiert wird, dann hat er als Parallele den jüngsten Sohn des Gleichnisses in Lk 15,11-32, der in einem fernen Land (εἰς χώραν μακρὰν, V. 13) sein Vermögen (τὴν οὐσίαν, V. 13), d.h. die Habe seines Vaters (σου τὸν βίον, V. 30), mit Huren (μετὰ πορνῶν, V. 30) durchgebracht hat.

<sup>4</sup> Vgl. 1Kön 5,10.11.14; 10,7.

### 3. Reichtum

Richtig ist nun die Herkunft der unvergleichlichen Pracht Salomos (1Kön 5,1-14; 10,21; 14,26)<sup>1</sup> unter die Lupe zu nehmen. Nach Salomos Tod haben sich die Israeliten bei Rehabeam darüber beklagt, daß sein Vater ihr „Joch“ hart gemacht hatte (אֲבִיר הַקֶּשֶׁה אֶת-עַלְנֵנוּ, 1Kön 12,4)<sup>2</sup>. Diese Aussage muß sich auf zwei Elemente der Geschichte Salomos beziehen, genauer 1. auf die bereits erwähnte Zwangsarbeit (מִסַּם מַכְלִי-יִשְׂרָאֵל, 1Kön 5,27)<sup>3</sup> und 2. auf das „Geschenk“ (d.h. Tribut, מִנְחָה) und den „Dienst“ der Unterworfenen (vgl. וְעִבְדִּים vom (Euphrat)strom bis zum Land der Philister und bis an die Grenze Ägyptens (1Kön 5,1). Jener Dienst der ausländischen Zwangsarbeiter (לְמִס־עִבְדִּי, 1Kön 9,21) und dieser Tributzahler (וְעִבְדִּים מִנְחָה, 1Kön 5,1) werden also nach Salomos Tod als „harter Dienst“ (הַקָּל מִעֲבָדָת, 1Kön 12,4) in Erinnerung bleiben<sup>4</sup>. Daraus folgt, daß Salomos Wirtschaft auf Zwangsarbeit und Steuern basierte. Die gewaltigen Einnahmen<sup>5</sup> spiegelten sich dann nicht nur im siebenjährigen Bau (1Kön 6,38) und im riesigen Betrieb (1Kön 8,63) des reichen Tempels, sondern vor allem im dreizehnjährigen Bau der üppigen Königspaläste<sup>6</sup> und im luxuriösen Lebensstil des Königs wider<sup>7</sup>. Diesbezüglich wird also verständlich, weshalb die Wurzel עֲשָׂר, die in der Geschichte Salomos als positiver Zusatz der Weisheit erscheint (1Kön 3,11.13; 10,23), in Spr 28f, wie bereits dargestellt, immer im negativen Kontext vorkommt (28,6.11.20).

So wie in Spr 28f spielen die Wurzel רבה und das Adjektiv רב in der Geschichte Salomos eine besondere Rolle. A) Vom Volk (Juda und Israel) wird anlässlich der Bitte um das hörende Herz gesagt, es sei so groß (עֹם-רָב) gewesen, daß es (von der Größe her) weder zu zählen noch zu berechnen war (לֹא-יִסְפֹּר מִרְבּוֹ, 1Kön 3,8)<sup>8</sup>. Dann wird erzählt, daß Gott Salomo sehr große

<sup>1</sup> Vgl. 1Kön 4,1-20; 7,1-12; 9,19.24.26.28; 10,5.7.10-23.25-29; 11,7.8.

<sup>2</sup> Vgl. 1Kön 12,9.10.11.14.

<sup>3</sup> Vgl. 1Kön 4,6; 5,28; 9,15.21; 12,18.

<sup>4</sup> Vgl. 1Kön 9,22.

<sup>5</sup> Vgl. 1Kön 10,14.22.25.

<sup>6</sup> Vgl. 1Kön 7,1; 9,10.

<sup>7</sup> Vgl. 1Kön 4,7; 5,2.3.7. „Kein Großbauprojekt, sondern die Beschaffung von Luxusgütern steht nun im Vordergrund“: GILLMAYR-BUCHER, Salomo, 135. Unter den seltenen und teuren Luxusgütern Salomos sind nach S. GILLMAYR-BUCHER die Pferde zu zählen: „Sie erscheinen als ein weiteres Element der Prachtentfaltung am Hof und sind aus diesem Kontext vermutlich als Prunkwagen und nicht als militärische Streitwagen zu verstehen“ (Salomo, 135). Eine andere interessante Frage wäre die nach dem Seehandel und den Schiffen Salomos (1Kön 5,16-25; 9,11-14.26-28; 10,11): „Es fehlt auch jede Angabe darüber, auf welche Art und Weise die Güter erworben werden, die diese Schiffe an Salomos Hof bringen [...] Wenn es Handelsschiffe sind, was tauschen sie? Oder rauben und plündern sie? Oder holen sie Tribute ab?“ (Salomo, 135).

<sup>8</sup> Vgl. 1Kön 4,20; 5,21.

Einsicht gab (וְחִבּוּנָה הָרְבָּה מְאֹד, 1Kön 5,9), daß seine Weisheit größer war (וְחִרְבַּת חֲכָמַיִם שְׁלֹמֹה) als die Weisheit aller Söhne des Ostens und als alle Weisheit Ägyptens (1Kön 5,10). Daneben kommt eine lange Reihe von Stellen vor, die sich mit dem großen Reichtum Salomos beschäftigen: Der Tempel besaß sehr, sehr große Menge von Geräten (מְאֹד מְאֹד מְרֹב מְאֹד כָּל-הַכֵּלִים, 1Kön 7,47), und zu dessen Weihe wurde eine weder zu berechnende noch zu zählende Menge (לֹא-יִסְפְּרוּ וְלֹא יִמְנוּ מֶרֶב) Schafe und Rinder geopfert (1Kön 8,5). Die Königin von Saba, die mit einer sehr großen Menge von Gold (וְזָהָב רַב-מְאֹד) nach Jerusalem kam (1Kön 10,2), schenkte Salomo 120 Talente Gold und Balsamöle in sehr großer Menge (וּבְשָׂמִים הָרְבָּה מְאֹד, 1Kön 10,10). Auch Hiram brachte aus Ofir Almuggim-Hölzer in sehr großer Menge (מְאֹד הָרְבָּה מְאֹד, 1Kön 10,11); dazu zählt die Hyperbel, daß es zur Zeit Salomos in Jerusalem so viele (לָרַב) Zedern wie auch Maulbeerfeigenbäumen in der Niederung gab (1Kön 10,27). Bezeichnenderweise hatte Salomo auch viele ausländische Frauen (נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת, 1Kön 11,1), die bewirkten, daß er in seinem Alter sein Herz anderen Göttern zuwandte (1Kön 11,4). B) Spr 28f scheint auf die Wurzel רבה und das Adjektiv רב in der Geschichte Salomos zurückzugreifen: Nach 28,16 mangelt es einem Fürsten (vgl. Salomo, וְחִבּוּנָה הָרְבָּה מְאֹד, 1Kön 5,9) an Einsichten (חֲסִיד חֲבוּנוֹת), deshalb ist er „groß“ in Unterdrücken (רַב מַעֲשָׂקוֹת, 28,16a)<sup>9</sup>. „Wird“ er „groß“, d.h. kommt er zur Macht durch Frevel (בְּרַבּוֹת, 29,16aa) und mit Hilfe „vieler“ Beamter (רַבִּים שְׂרִיָּה, 28,2aß; vgl. רַבִּים, 29,26a) „vermehrt sich“ das Verbrechen (וְרַבָּה-פָּשַׁע, 29,16aß; רַב-פָּשַׁע, 29,22b; vgl. 28,2aa) – ein deutliches Beispiel dafür ist nach 28,8a das „Vermehren“ des Vermögens (מְרַבֵּה הוֹנֵן) durch Zins und „Aufschlag“ (וְתַרְבִּית).

Im Gebrauch des Verbes נתן in der Geschichte Salomos spiegelt sich wider, mit welchem Interesse Salomo etwas „gab“: Während YHWH seinem Volk ein Land (1Kön 8,36.40.48; 9,7), David einen auf seinem Thron sitzenden Sohn (1Kön 1,48; 3,6; 5,19.21; 10,9) und Salomo ein weises und verständiges Herz (1Kön 3,12; 5,9.21.26; 10,24) gab<sup>10</sup>, erwies sich das Geben Salomos als etwas ganz anderes: Er gab nur denen, die ihm gaben, nach dem Motto *do ut des*: 1. Der Freund seines Vaters David (1Kön 5,1), König Hiram, gab Salomo Lebensmittel und Baustoff für seine Werke (1Kön 5,23.24); Salomo gab ihm wiederum den verdienten Lohn für seine Knechte (d.h. Verpflegung für sein Haus, vgl. 1Kön 5,20.25) und zwanzig Städte im Land Galiläa, die Hiram nicht einmal gefallen haben! (1Kön 9,11.12) 2. Die Königin von Saba gab Salomo 120 Talente Gold und Balsamöle in sehr großer Menge sowie Edelsteine (1Kön 10,10); Salomo gab ihr alles, was sie sich wünschte, was sie erbeten hatte, abgesehen von dem, was er ihr in seiner Freigebigkeit bereits gegeben hatte

<sup>9</sup> Die Wurzel עשך kommt in Salomos Geschichte jedoch nicht vor, wie auch das Nomen für Fronarbeit מַס (1Kön 5,27; 9,15.21) in Spr 28f nicht verwendet wird.

<sup>10</sup> Vgl. 1Kön 3,5. Über ein hörendes Herz hinaus (d.h. Weisheit und Erkenntnis, 1Kön 3,9) bat Salomo YHWH darum, daß dieser ihm Regen (1Kön 8,36) gebe.

(1Kön 10,13). In diesem Zusammenhang ist nun Spr 28,27 zu interpretieren: Es wird sehr verflucht (vgl. רָב־מְאֹרֹת), wer dem Armen nichts gibt (vgl. נֹתֵן לָרֶשׁ). Dieser Gebrauch des Verbes נָתַן in Spr 28f kann demzufolge Hinweis auf die Lebenseinstellung Salomos sein.

Der zuverlässige (vgl. בְּאִמָּת) Umgang mit den Geringen steht nach Spr 29,14 in enger Verbindung mit dem Bestand des Königsthrones (מֶלֶךְ ... כִּסֵּא). Dies kann auch auf eine Zusage YHWHs an Salomo anspielen: Gott verhiess David, keinen Mann auf dem Thron Israels fehlen zu lassen, falls seine Söhne auf ihren Weg achtgeben, um in Treue (בְּאִמָּת) vor Ihm mit ihrem ganzen Herzen und mit ihrer ganzen Seele zu wandeln (1Kön 2,4)<sup>11</sup>. Die Geschichte Salomos scheint aber eher zum Ausdruck zu bringen, daß sein Thron<sup>12</sup> gar nicht durch Treue gefestigt wurde:

1. Die drei von Salomo befohlenen Tötungen Adonijas, Joabs und Schimis (1Kön 2,12-46) werden genau vom Verb כָּוַן eingerahmt: a) Salomo setzte sich auf den Thron (עַל-כִּסֵּא) seines Vaters, und seine Königsherrschaft war „fest gegründet“ (וַתֵּכֵן מֶלְכֻתוֹ, 1Kön 2,12). b) In der Hand Salomos war das Königtum „fest gegründet“ (וַהֲמַמְלָכָה נְכוּנָה, 1Kön 2,46). Anlässlich der Todesurteile über Adonija und Schimi, und damit des ersten und dritten Hinrichtung, bringt Salomo zum Ausdruck, daß YHWH ihn „bestätigt“ (הִכִּינֵנִי) und auf den Thron seines Vaters gesetzt hat (עַל-כִּסֵּא, 1Kön 2,24), bzw. daß der Thron (וְכִסֵּא) Davids vor YHWH für immer „fest gegründet“ sein wird (נְכוּן ... עַד-עוֹלָם, 1Kön 2,45). Der Vollzug der Todesstrafe an Joab (1Kön 2,25-35), genau im Zentrum dieses Abschnitts (1Kön 2,12-46), findet geradezu in YHWHs Zelt (אֹהֶל יְהוָה) statt, denn der Kult (und nicht, wie in Spr 29,14, die Sozialsorge) spielt in der Geschichte Salomos die zentrale Rolle<sup>13</sup>. Das Schema auf der folgenden Seite skizziert die Struktur der Erzählung dieser Thronnachfolge. Aus dieser Analyse ergibt sich, daß der Thron Salomos nicht auf der Basis des zuverlässigen Richtens über die Geringen – wie in Spr 28f (29,14) –, sondern auf dem Blut dieser drei Menschen so fest gegründet wurde (1Kön 2,5.9.31-33.37; vgl. Spr 28,17).

2. Es fällt die Art und Weise auf, wie der Thron (כִּסֵּא) Salomos gefertigt wurde: In die mit Zedernholz gedeckte Gerichtsvorhalle gestellt (1Kön 7,7),

<sup>11</sup> Vgl. 1Kön 9,4-5.

<sup>12</sup> Vgl. 1Kön 1,13.17.30.35.46.47; 3,6; 5,19; 8,20; 10,9.

<sup>13</sup> Die Geschichte Salomos im ersten Königsbuch scheint eine konzentrische Gestalt zu haben:

A. Salomos Maßnahmen beim Antritt der Regierung (1Kön 2,12-46);

B. Salomos Gebet um Weisheit (1Kön 3,1-15) und Urteil (1Kön 3,16-28);

C. Regierung und Macht des weisen Salomo (1Kön 4,1-5,32);

D. Tempelbau und -weihe (1Kön 6,1-8,21);

E. Salomos Tempelweihgebet (1Kön 8,22-53);

D'. Salomos Segen, Tempelweihe und Gottes Antwort (1Kön 8,54-9,9);

C'. Weitere Regierungsmaßnahmen Salomos (1Kön 9,10-28);

B'. Salomos Besuche und Bewunderung seiner Weisheit (1Kön 10,1-29);

A'. Schatten der Regierung und Salomos Tod (1Kön 11,1-43).

Fest gegründet (וְחִבֵּן) war  
 Salomos Königsherrschaft (מְלָכְתּוֹ, 1Kön 2,12).

ADONIJAS TÖTUNG  
 YHWH bestätigte (הִכִּינִי) Salomo  
 und setzte ihn auf den *Thron* (עַל-כִּסֵּא) seines Vaters (1Kön 2,24).

JOABS TÖTUNG  
 (in YHWHs Zelt, אֶהְיֶה יְהוָה, 1Kön 2,12-46)

SCHIMIS TÖTUNG  
 Der *Thron* (וְכִסֵּא) Davids wird vor YHWH  
 für immer fest gegründet sein (עַד-עוֹלָם ... נָבֹן, 1Kön 2,45).

Das Königtum (וְהַמְּלָכָה) war  
 in der Hand Salomos fest gegründet (נָבֹנָה, 1Kön 2,46)<sup>14</sup>.

bestand er aus Elfenbein (בַּסָּאֲשֹׁן) und wurde mit reinem Gold (זָהָב מוֹפָז, 1Kön 10,18) überzogen (1Kön 10,18); zwei Löwen standen neben den Armlehnen (וּשְׁנַיִם אֲרִיֹּת, 1Kön 10,19). Der Erzähler berichtet, daß niemals zuvor so etwas für irgendein anderes Königreich gemacht worden war (1Kön 10,20). Diese Angaben zeigen, daß der Thron Salomos auf der Pracht basiert. Auf die Löwen an Salomos Thron weist wohl 28,15 hin, in dem der frevlerische Herrscher über ein geringes Volk (עַם-דָּל) mit einem brüllenden Löwen (אֲרִי-נָהָם) verglichen wird.

Noch zwei Elemente verbinden die Geschichte Salomos und Spr 28f: 1. Das Verb קָם im *Qal*, das in Spr 28f nur beim Emporkommen der Frevler verwendet ist, wird mit derselben Bedeutung für Salomos politischen Aufstieg gebraucht: YHWH versprach Salomo in seinem ersten Gebet, ihm ein so weises und verständiges Herz zu geben, wie keinem anderen, der „aufkommen“ wird (1Kön 3,12, וְאַחֲרָיָה לֹא-יָקִים כְּמוֹךָ). 2. Von Salomo wird berichtet, daß er Herrscher (מוֹשֵׁל) über alle Königreiche – vom (Euphrat)strom (bis zu) dem Land der Philister und bis an die Grenze Ägyptens – war, und daß sie Tribut entrichteten und Salomo alle Tage seines Lebens dienten (1Kön 5,1)<sup>15</sup>. Das Verb מָשַׁל findet sich in Spr 28f dreimal mit dem Adjektiv רָשָׁע verbunden (28,15; 29,2. 12). Nach Spr 28,15 ist der frevlerische Herrscher mit einem brüllenden Löwen und einem überfallartig angreifenden Bären zu vergleichen, die das geringe Volk ausbeuten (vgl. 29,4b); deshalb spricht 29,2b vom Stöhnen des Volkes unter der Herrschaft der Frevler (וּבְמֹשֶׁל רָשָׁעִים)<sup>16</sup>. Der Löwe (אֲרִי) in 28,15, ab-

<sup>14</sup> Auffallend dabei ist die konzentrische Struktur: A „fest gegründet“, B „Königsherrschaft“, C „bestätigte“, D „Thron“, D' „Thron“, C' „fest gegründet“, B' „Königtum“ und A' „fest gegründet“.

<sup>15</sup> Vgl. 1Kön 9,19.

<sup>16</sup> In CRÜSEMANN, Widerstand, 190 kommt eine Beziehung zwischen den Gestalten in 28,15.16; 29,2.4 und König Salomo zum Ausdruck: „Die Proverbien kennen durchaus auch negative Möglichkeiten des Königtums [...] Entscheidend wird aber natürlich sein, ob die Weisheit auch die

sichtlich formal anders gestaltet als der (auf YHWH, vgl. 28,25; 29,25) vertrauende Junglöwe in 28,1b (כַּפִּיר), kann demnach eine Anspielung auf den Schmuck des Tempels (1Kön 7,29[2×].36) und auf die vierzehn Löwen am einzigartigen und prächtigen Thron Salomos sein (1Kön 10,19.20).

---

Möglichkeit und Notwendigkeit von kritischer Beeinflussung des Königs in derartigen Fällen kennt, etwa durch Höflinge und Ratgeber“.

## Zweiter Teil

### Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats, und Demotisierung des Königsethos

### III. Vergleich mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats

In diesem Teil wird Spr 28f formal und inhaltlich mit den Lehren Merikaras und Amenemhats verglichen; dabei geht es um die weisheitlichen, politischen und theologischen Aspekte dieser drei Texte.

#### 1. Einleitung

Anzusprechen sind zunächst die Haupttematik, die Verfasserschaft, der historische Kontext der Entstehung und die literarischen Quellen der beiden ägyptischen Lehren.

##### 1.1. Merikara

Die Lehre für Merikara (wie auch die von Amenemhat) ist in Form einer Lebens- oder Weisheitslehre<sup>1</sup> mit politischem Zweck<sup>2</sup> oder sogar eines Testaments<sup>3</sup> verfaßt. Sie enthält Maximen für eine gute Regierung von einem uns unbekannten König – vermutlich Chety (griechisch „Achthoës“)<sup>4</sup> – für seinen in der Überschrift der Lehre genannten Sohn und Nachfolger Merikara. Der historische Kontext des Textes ist in die 9. oder 10. Dynastie von Herakleopolis zu datieren, die in Mittel- und Unterägypten herrschte (2134-2040 v. Chr.): Diese Erste Zwischenzeit war eine ungeordnete bürgerkriegsreiche Zeit zwischen dem Alten (2640-2134 v. Chr.) und dem Mittleren Reich (2040-1650 v. Chr.), während in Theben (in Oberägypten) zunächst einzelne Gaufürsten, dann aber die Könige der

---

<sup>1</sup> H. BRUNNER definiert „Lebenslehren“ als diejenigen, „in denen weise Männer in kunstvoller Form ihren Kindern oder Schülern die Quintessenz ihres Lebens, ihre Einsichten in das Wesen der Menschen und der Welt vermitteln“; vgl. Armut, 190.

<sup>2</sup> Vgl. RINGGREN, [Komm.] 4. BRUNNER, Weisheit, 171.

<sup>3</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Amenemhet II, 112-3.

<sup>4</sup> Vgl. ERMAN, Literatur, 110. BRUNNER, Weisheit, 137-8. IDEM, Grundzüge, 25. MÜLLER, Grabaussattung, 117.



sogenannten 11. Dynastie regierten und gegen die Herakleopoliskönige um die Stadt Thinis und die Königswürde kämpften<sup>5</sup>.

Die Lehre wurde sehr wahrscheinlich auf Merikaras Veranlassung nach dem Tod seines Vaters niedergeschrieben, um die eigene Thronbesteigung zu legitimieren<sup>6</sup>. Der instruierende König spricht in diesem ersten „Fürstenspiegel“ der Welt<sup>7</sup> – ein dem König zugedachten politischen Handbuch oder Regierungsprogramm – aus dem Tod heraus<sup>8</sup>. Er warnt den Sohn vor Rebellen, Aufrührern und den von ihm selbst begangenen politischen Fehlern<sup>9</sup> und mahnt ihn zu geschicktem Verhalten. Dieser zum Teil autobiografischen Lehre liegt zudem das „Beamtenideal der Zeit“<sup>10</sup> zugrunde, dessen Zwecke waren, das Königreich der Ma‘at wahrzunehmen und loyal im Staat mitzuarbeiten<sup>11</sup>.

Als Quellen für Merikara gelten vier Manuskripte, die erst etwa 600 bis 900 Jahre nach Entstehung der Dichtung aufgeschrieben wurden<sup>12</sup>:

1. *Papyrus 1116 A verso in der Eremitage-Sammlung in St. Petersburg* (P.): Dieser 1913 von dem russischen Ägyptologen Vladimir Golenischeff herausgegebene Text, der auf der Rückseite einer halbierten Akte mit Abrechnungen von einer Scheune steht, ist der einzige, der trotz großer Lücken am Beginn die Lehre vollständig bringt. Obwohl diese Fassung den besten Erhaltungszustand besitzt und sogar einzelne Male bessere Lesarten bietet<sup>13</sup>, ist hier die Textüberlieferung, die aus dem 19. Regierungsjahr Amenhoteps II (1438-1412, 18. Dynastie, Neues Reich) bei Memphis stammt, nicht so gut wie diejenigen des Papyrus Moskau 4658 und Carlsberg VI.
2. *Papyrus Moskau 4658* (M.): Die Handschrift dieses in Luxor erworbenen Textes – obwohl äußerst fragmentarisch – ist kalligraphisch und orthographisch von bester Quali-

<sup>5</sup> Als die Thebaner die Hegemonie erlangten, begann das Mittlere Reich. Vgl. ERMAN, Literatur, 109. BRUNNER, Weisheit, 138. ROCCATI, Sapienza, 55.

<sup>6</sup> Vgl. BRUNNER, Königserbe, 275. WILLIAMS, Sage, 20. BLUMENTHAL, Merikare, 39. CRENSHAW, Old, 218. VON NORDHEIM, Lehre II, 133. Dennoch stößt eine Datierung in die erste Zwischenzeit auf Schwierigkeiten: „Die historischen Angaben der Lehre passen nicht ohne große Probleme zu den durch nichtliterarische Quellen bekannten geschichtlichen Entwicklungen“: QUACK, Merikare, 137. Auf jeden Fall sind Spätverarbeitungen dieses Werkes anzunehmen; vgl. CARR, Writing, 68.

<sup>7</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 140. ERNST, Weisheitliche, 41.

<sup>8</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 137. PERDUE, Cult, 42. Eine gegensätzliche Ansicht hat VON NORDHEIM, Lehre II, 140.

<sup>9</sup> Aufgrund des besonders hohen Ranges des Königs gilt dieses Element als Seltenheit in der alten ägyptischen Literatur: vgl. CRENSHAW, Old, 218. „It is unprecedented in Egyptian literature because of the degree of self-criticism which the king reveals, and the stress he lay upon divine judgement for misdeeds, even those done by Pharaohs“: RAY, Egyptian, 20.

<sup>10</sup> HERRMANN, Untersuchungen, 96.

<sup>11</sup> „Mitten in der Katastrophe, während sich scheinbar alle Ordnungen auflösen, wird die Frage nach der letzten Ordnung, nach der Ma‘at in der Hand des Schöpfergottes erhoben“: HERRMANN, Untersuchungen, 97. Vgl. QUACK, Merikare, 137. PERDUE, Cult, 42.

<sup>12</sup> Vgl. ERNST, Weisheitliche, 41. BRUNNER, Weisheit, 139. Eine Entstehung des Textes in der 18. Dynastie wird jedoch in jüngster Zeit zunehmend mit kulturhistorischen und sprachlichen Argumenten vertreten.

<sup>13</sup> Vgl. VOLTEN, Schriften, 3. BRUNNER, Weisheit, 139. QUACK, Merikare, 10. SHUPAK, Wisdom, 21. ROCCATI, Sapienza, 56. MEINHOLD, [Komm.] 32.

tät und scheint die zuverlässigsten Lesarten zu enthalten. Am Ende der 18. Dynastie niedergeschrieben, befindet sich diese Handschrift im Puschkin-Museum in Moskau<sup>14</sup>.

3. *Papyrus Carlsberg VI (C.)*: Dieser Papyrus, Besitz des ägyptologischen Instituts der Kopenhagener Universität, ist gleichfalls in das Ende der 18. Dynastie zu datieren. Seine Textquelle nimmt eine Mittelstellung zwischen dem Petersburger und dem Moskauer Text ein<sup>15</sup>.
4. *Papyrus Deir al Medina 1476 verso*: Dieser Text aus der Ramessidenzeit (1295-1186) enthält nur geringe Reste von Zeichen<sup>16</sup>.

## 1.2. Amenemhat

Amenemhat I. (Sehetepibre, 1991-1962 v. Chr.) und sein erst am Ende der Lehre (S.II, DM 1103) erwähnter Sohn Sesostris I. (Cheperkare, 1971-1926 v. Chr.) gehören der 12. Dynastie (1991-1785 v. Chr.) des Mittleren Reiches (2040-1650 v. Chr.) an. Die Lehre Amenemhats, ein Stück politischer Propaganda, wurde in einer noch unruhigen Zeit<sup>17</sup> verfaßt, um die Regierung des Sohnes nach der Ermordung des Vaters zu legitimieren<sup>18</sup>. Literarisch wird der Text zwar dem ermordeten König im 30. Jahr seiner Herrschaft in den Mund gelegt, ist aber eine

<sup>14</sup> Vgl. VOLTEN, Schriften, 3. BRUNNER, Weisheit, 139. QUACK, Merikare, 10-2. HELCK, Merikare, 1. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>15</sup> Vgl. VOLTEN, Schriften, 4. BRUNNER, Weisheit, 139. QUACK, Merikare, 10. ROCCATI, Sapienza, 56. HELCK, Merikare, 1. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>16</sup> Vgl. QUACK, Merikare, 10.

<sup>17</sup> « Un pareil texte ne pouvait être composé qu'à une époque fortement marquée par le dégradation du pouvoir royal : le début du Moyen Empire, 'héritier' de la Première Période intermédiaire donc » : GRIMAL, Corégence, 279.

<sup>18</sup> „Obwohl die Lehre in seinem [Sesostris'] Interesse verfaßt ist, enthält sie in der prinzipiellen Relativierung des Königtums so viel Risiko, daß sie wohl nicht ohne eine aktuelle politische Notwendigkeit entstanden wäre [...] Der Text sollte Sesostris' Abwesenheit bei dem Attentat und seine Unschuld bestätigen und darüber hinaus das Einverständnis zwischen Vater und Sohn und die größere Tatkraft des Sohnes erweisen, dessen Anwesenheit den Erfolg des Anschlages verhindert haben würde. Er sollte aber auch Amenemhats Autorität wiederherstellen, die durch seine Niederlage zweifelhaft geworden war, indem er ihn als untadeligen König zeigte und sein Versagen zum größeren Teil der Ungunst der Umstände zuschob. Mit dieser Autorität sollte schließlich die Thronbesteigung des Sesostris legitimiert werden, indem sie als ausdrücklicher Wille des Vaters erklärt und die Kontinuität des Königsamtes eingezogen wurde“: BLUMENTHAL, Amenemhet II, 111. S. auch SHUPAK, Wisdom, 22. HEATON, School, 55. VON NORDHEIM, Lehre II, 138. BURKARD, Gott, 164. Von einer Koregentschaft im Fall Amenemhats I. und Sesostris' I., einem üblichen Mittel zur dauerhaften Absicherung der Dynastie, ist in dieser Lehre nirgends die Rede; vgl. JANSEN-WINKELN, Attentat, 264. BURKARD, Gott, 164. HELCK, Mitregentschaft, 316. GUNDLACH, Weisheit, 97.

Offenbarung aus dem Bereich des Todes<sup>19</sup>; das Werk wurde wohl doch von einem königlichen Schreiber im Auftrag Sesostri' I. aufgeschrieben<sup>20</sup>.

Diese Lebenslehre, bei der sich mindestens drei Gattungen – Fürstenspiegel, Autobiographie und Testament – vermischen<sup>21</sup>, bietet dem Königssohn geistige und politische, aus bitterer Erfahrung gewonnene Ratschläge<sup>22</sup>, die auf der Ma'at basieren. Hier stehen gemeinsam auf der Bühne das menschliche Gesicht des Königs, der einen fatalen Fehler begangen hat und eindringlich vor Vertrauen in Höflinge warnt, und die göttliche Würde des Königs, die mit allem Nachdruck dargestellt wird<sup>23</sup>. Dessen ungeachtet könnte auch diese Königslehre nach dem Vorbild der Beamtenlehren der Ersten Zwischenzeit geschaffen worden sein, damit sie der Schulung und Förderung ihres Berufsstandes dienen konnte<sup>24</sup>; Beleg dafür ist nämlich, daß das Testament Amenemhats an der Spitze aller klassischen Werke als beliebter Schulstoff noch nach etwa 1000 Jahren verwendet wurde<sup>25</sup>.

Die ältesten vorliegenden Handschriften – Holztafeln und Ostraka – der Lehre Amenemhats stammen zwar aus der Zeit Amenhoteps I. (1527-1506 v. Chr., 18. Dynastie)<sup>26</sup>, ihr wichtigster Beleg ist aber der Papyrus Millingen, die vollständigste aller Handschriften, die in die Regierung von Amenhotep II. (1438-1412 v. Chr.) oder Thutmosis IV. (1412-1402 v. Chr., beide der 18. Dynastie) zu datieren ist<sup>27</sup>; inmitten des 19. Jahrhunderts verschwunden, aber noch im Jahr 1843 von A. Peyron sehr gut kopiert<sup>28</sup>, erweist sie sich als die wertvollste Version, denn ihre wichtigsten und größten Fehler kehren in allen anderen Texten wieder. Die anderen Handschriften sind nur zu benutzen, wenn der Papyrus Millin-

<sup>19</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 32. BRUNNER, Weisheit, 169-70. BERGMAN, Gedanken, 87. PERDUE, Cult, 47. Warum er sich noch als Toter an seinen Sohn wendet, erklärt E. VON NORDHEIM: „Der Mord geschah, bevor er, Sesostri, offiziell zum Thronfolger eingesetzt war. Der Vater konnte seinen Sohn nicht mehr auf die Thronfolge vorbereiten“ (Lehre II, 136).

<sup>20</sup> Vgl. LICHTHEIM, Amenemhet, 66. BURKARD, Gott, 164. Nach einer ramessidischen Überlieferung (Papyrus Chester Beatty IV verso 6,11-14) wurde diese Lehre vom Schreiber Chety (des frühen Mittleren Reichs) verfaßt: vgl. BRUNNER, Weisheit, 172. IDEM, Erziehung, 85. QUIRKE, Egyptian, 127. MEINHOLD, [Komm.] 32. ROCCATI, Sapienza, 73. ANTHES, Echtheit, 49. Dabei kann es aber – wie im Fall Merikaras – darum gehen, daß der unter Sesostri I. entstandene Textkern später verarbeitet wurde; vgl. CARR, Writing, 68.

<sup>21</sup> „„Testament“ ist hier nicht als Rechtsdokument, sondern im Sinne eines geistigen Vermächtnisses gemeint, und dies trifft zweifellos für beide Lehren [Merikara und Amenemhat] zu“: BLUMENTHAL, Amenemhet II, 112-3. Vgl. BRUNNER, Zitate, 144. BERGMAN, Gedanken, 87. THÉRIAULT, Amenemhet, 160.

<sup>22</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 169-70.172. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>23</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 171. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>24</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Amenemhet II, 113.105.

<sup>25</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 172. Obschon nicht belegt, hatte vielleicht die Lehre Merikaras denselben Gebrauch, da die beiden Lehren in derselben Zeit und mit ähnlichen Anliegen entstanden sind: vgl. BRUNNER, Weisheit, 139. VON NORDHEIM, Lehre II, 134.

<sup>26</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>27</sup> Vgl. VOLTEN, Schriften, 104. BRUNNER, Weisheit, 172. SHUPAK, Wisdom, 22.

<sup>28</sup> Vgl. LICHTHEIM, Amenemhet, 66.

gen nicht vorliegt<sup>29</sup>, wie beispielsweise im letzten Drittel der Lehre, in dem dieser Papyrus fragmentarisch ist und vom Papyrus Sallier II (S.II) aus der 19. Dynastie ersetzt wird. Aus dem ramessidischen Schulbetrieb existieren noch andere Papyri und Holztafeln, eine Lederrolle und zahlreiche Ostraka wie DM 1093, DM 1103, D 1204, Mal., Mi 20bis, P29 und P77.

Bei der Analyse der Lehren Merikaras und Amenemhats habe ich die folgenden Übersetzungen gelesen: von beiden, A. ERMAN (1923), A. VOLTEN (1945), W. HELCK (1977), A. ROCCATI (1994), J. LICHTHEIM (1997), H. BRUNNER (1988) und S. QUIRKE (2004); von Merikara, J. F. QUACK (1992); von Amenemhat, G. BURKARD (1999). Dennoch habe ich den originalen Text analysiert und für diese Dissertation eine eigene Übersetzung angefertigt, die so wörtlich wie möglich sein sollte; der Hieroglyphentext ist nach der Bearbeitung von A. VOLTEN (1945), W. HELCK (1977) und J. F. QUACK (1992) zitiert worden; gefolgt bin ich der Transliterationsweise von P. GRANDET (1998). Leider stand mir bei der Untersuchung die erst sehr neulich erschienene Zusammenstellung der Textzeugen Amenemhats noch nicht zur Verfügung: F. ADROM, *Die Lehre des Amenemhet. Bibliotheca Aegyptiaca 19* (Turnhout 2006).


---

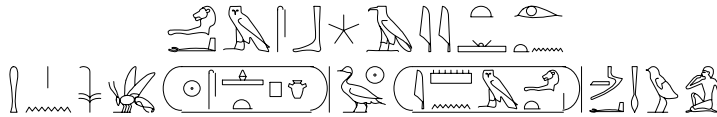
<sup>29</sup> „Wir sehen so selten in den anderen Texte eine Lesart, die im Vergleiche zum Millingen Wert hat, dass es fraglich ist, ob diese Texte überhaupt eine selbständige Überlieferung repräsentieren; ihre wenigen guten Lesarten können auf glücklichen Emendationen beruhen“: VOLTEN, *Schriften*, 105.

## 2. Weisheit

Dieser Abschnitt umfaßt die Bereiche: Lebenslehre, das Hören und Reden, den Gegensatz „Weiser/Tor“, die Kenntnis und die Weisheitsorgane.

## 2.1. Lebenslehre, Torah und Zurechtweisung

Der Terminus *sb3y.t* -  „Lehre“ – kommt bereits in der Überschrift der Lehre Amenemhats vor:





h3.tj-<sup>c</sup> m sb3y.t, jr(w).t~n  
hm n(y)-sw.t bjty Shtp-jb-R<sup>c</sup> s3 R<sup>c</sup> Jmn-m-h3.t m3<sup>c</sup>-hrrw.

Anfang der Lehre, die verfaßt hat  
die Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten, *Shtp-jb-R<sup>c</sup>*,  
Sohn des Re *Jmn-m-h3.t*, der Gerechtfertigte (Ml. Iab)

































*Sb3y.t* charakterisiert dabei den Text, der von der Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten (*hm n[y]-sw.t bjty*, Ml. Ib) *Štwp-jb-R<sup>c</sup>* (Thronname, M. Ia; *s3 R<sup>c</sup> Jmn-m-h3.t*, Eigenname, Ml. Ib) für seinen Sohn<sup>1</sup> (*n s3=f*) verfaßt wurde (*jrj.t~n*), und kennzeichnet den Sprecher „als Boten der Ma‘at“ (*m wp.t m3<sup>c</sup>.t*, Ml. Ic).

Obwohl der Titel der Lehre für Merikara verdorben ist ([...]y n s3=f Mry-k3-R<sup>c</sup>, P. 1), läßt er sich mit der Annahme, der redende König und Merikaras Vater sei Chety<sup>2</sup>, und nach Amenemhats Muster relativ leicht zu rekonstruieren: [h3.t-<sup>c</sup> m sb3y.t jr(w).t~n hm n(y)-sw.t bjty [Ht]y] n s3=f Mry-k3-R<sup>c</sup> ([„Anfang der Lehre, die verfaßt hat seine Majestät der König von Ober- und Unterägypten Chet]y für seinen Sohn: Merikara“<sup>3</sup>). In P. 110; C. III,6 von Merikara wird zudem ein Unterrichtender (sb3w) namens Chety (Hty) zitiert, und in P. 36 kommt vor, daß der Künstler aus einem Gelehrten (m sbb3yw) entsteht.

Nach N. SHUPAK und J. LECLANT hat der Terminus *sb3y.t* einen Doppelsinn: Erstens bedeutet er „Unterricht, Unterweisung, Lehre“; zweitens verweist er auf-

<sup>1</sup> Der Adressat ist sehr wahrscheinlich Sesostri I: *Hpr-k3-Rc* () (Thronname), *S-n-Wsrt* (Eigennamen) (); vgl. BRUNNER, Weisheit, 170. ROCCATI, Sapienza, 75.

<sup>2</sup> Vgl. VOLTEN, *Schriften*, 82. Vgl. LOPEZ, *Auteur*, 186-7.191.

<sup>3</sup> Vgl. VOLTEN, *Schriften*, 6. QUIRKE, *Egyptian*, 112. ROCCATI, *Sapienza*, 57. Chetys Thronname ist *W3h-k3-R* (                                 

grund des Determinativs  $\text{𓂏}$ , eines Mannes, der einen Stab hält, auf die körperlichen Erziehungsschläge<sup>4</sup>.

In der ägyptischen Literatur erweisen sich die Lehren (*sb3y.wt*) als eine eigene Gattung, die Wissens- oder Lebenslehre<sup>5</sup>, in der mittels einer fiktiven Ansprache eines Lehrers an seinen Schüler, eines Vaters an seinen Sohn oder eines Herrschers an seinen Nachfolger Aufforderungen zum richtigen Verhalten und allgemeine Lebensregeln formuliert werden<sup>6</sup>. Diese Texte, die an Schulen als „Ausbildungshandbücher“ gebraucht wurden<sup>7</sup>, bestehen nach H. GESES Analyse aus zwei Formen des Weisheitsspruches, nämlich dem Mahnwort und der Aussage<sup>8</sup>.

Für *sb3y.t* ergibt sich in der biblischen Literatur zunächst eine Parallele: Der entsprechende Begriff ist מוֹסֵר<sup>9</sup> („geistige und körperliche Züchtigung“), ein Wort, dessen Wurzel im Sprüchebuch vier Subjekte hat: den Vater (מוֹסֵר אָבִיךָ, 1,8; מוֹסֵר אָב, 4,1; מוֹסֵר אָבִי, 15,5; יֹסֵר בִּנְךָ, 19,18; 29,17), YHWH (מוֹסֵר יְהוָה, 3,11; 13,1), die Weisheit (מוֹסֵרִי, 8,1) und die Mutter (יֹסֶרֶתוֹ, 31,1).

Das Thema der Belehrung/Züchtigung (durch den Vater und Hausherrn) findet sich in Spr 28f zwar nicht in einer Überschrift – wie in Amenemhat –, wohl aber im 4. Block: Hier sind zwei Gruppen von Adressaten genannt, und zwar der Sohn (יֹסֵר בִּנְךָ, 29,17) und der Knecht (לֹא־יִוָּסֵר עֶבְדְּךָ, 29,19)<sup>10</sup>, seien sie der zukünftige König oder ein Untertan; der Spruch 29,17 verbindet allerdings die Züchtigung mit der Figur des Vaters. Die hebräischen Erzieher wie auch die Ägypter<sup>11</sup> waren sich bewußt, daß der Zögling nie allein durch die Vernunft (vgl. בְּדַבְרִים, 29,19) überzeugt würde, sondern ergänzend durch die Rute<sup>12</sup>, die in Spr 28f zusammen mit der Zurechtweisung (dem Knaben, נַעַר) Weisheit verleiht (שִׁבְט וְחִוּכָּה יִתֵּן, 29,15)<sup>13</sup>; eine zu milde Erziehung der Jugend (מִפְּנֵי מַנְעַר) hat hingegen ganz unerwünschte Konsequenzen (29,21; vgl. 29,15b).

<sup>4</sup> “The proven method for accelerating the learning process in the schools of the ancients consisted of threats or actual beatings”: SHUPAK, Wisdom, 49. Vgl. LECLANT, Documents, 11-2. ROBERT, Attaches, 49. COUROYER, Égyptianisme, 216.

<sup>5</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Merikare, 28. SHUPAK, Wisdom, 34. IDEM, Sitz, 109. “The wisdom texts can be divided into two groups: the didactic genre (*sb3yt*), and a group of more reflective genres. The latter includes a genre entitled ‘Discourse’ (*mdt*), and other discursive genres”: PARKINSON, Teachings, 99.

<sup>6</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Merikare, 28. LECLANT, Documents, 12. CAZELLES, Débuts, 29.

<sup>7</sup> Vgl. BRUNNER, Erziehung, 85ff. SHUPAK, Sitz, 108.

<sup>8</sup> Vgl. GESE, Wirklichkeit, 6-7.

<sup>9</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 34.106. IDEM, Sitz, 106.109.

<sup>10</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 33.48.50. IDEM, Sitz, 107.

<sup>11</sup> Vgl. SHUPAK, Sitz, 110.

<sup>12</sup> Vgl. Spr 26,3; 20,30; Koh 1,18; Sir 30,7-13.

<sup>13</sup> Das ägyptische *sb3d* und das hebräische שִׁבְט kommen aus derselben Wurzel: vgl. SHUPAK, Sitz, 110. Mittels des Verbes *hw* („schlagen, züchtigen“) wird in Merikaras Schöpfungshymnus (P. 131-138) angesagt, daß auch Gott (wie ein Vater) züchtigt: *mj hw s s3=f hr sn=f*, „so wie ein Mann seinen Sohn dessen Bruders wegen schlägt“ (P. 137-138).

Da תורה („Weisung, Lehre“) in Spr 1,8; 6,23 im Synonymparallelismus mit מוסר steht, ist anzunehmen, daß auch תורה der *sbzy.t* entspricht<sup>14</sup>. Der Terminus תורה befindet sich innerhalb der hiskijanischen Sammlung (Spr 25-29) ausschließlich in Spr 28f, in dem er eine entscheidende Rolle als Rahmen (1. Block, 28,4[2×].7.9; 4. Block, 29,18) bzw. als Hintergrund des gesamten Textes spielt<sup>15</sup>. Die Autoren, die sich bemühen, den Sinn dieser Torah ohne explizite Gottesbeziehung im Sprüchebuch und in Spr 28f festzustellen, vertreten die drei folgenden Thesen: 1. Die Torah ist die „häusliche Torah“, die im Elternhaus gelehrt wurde (vgl. Spr 1,8; 6,20)<sup>16</sup>; 2. sie ist die „Torah der Weisen“ (vgl. Spr 13,14)<sup>17</sup>, d.h. Mentoren oder Schullehrer<sup>18</sup>; 3. sie ist die „priesterliche Torah YHWHs“ (vgl. Ex 24,12; Dtn 17,18f; Ez 7,26)<sup>19</sup>, die im Tempel gelehrt wurde<sup>20</sup>.

W. P. BROWN hat neuerdings versucht zu demonstrieren, daß es keinen Gegensatz gibt zwischen der familiären einerseits und der kultischen und juristischen Torah andererseits, also zwischen einer Torah der Eltern und anderer des Deuteronomiums<sup>21</sup>. In Spr 28f findet er Rechtsvorschriften („impartiality“<sup>22</sup>, 28,21), Wirtschaftsfragen („exorbitant interest“, 28,8; „treatment of the poor“<sup>23</sup>), Gedanken zur Ausübung der Königsmacht („illegitimate use of power“<sup>24</sup>, 28,15f; 29,4; vgl. 28,5) wie auch zum Kult („cultic practice“<sup>25</sup>, 28,9) vor, die eine große Verwandt-

<sup>14</sup> B. COUROYER zufolge, entspricht Torah der *sbzy.t*, allerdings « dans son contenu, sinon dans la manière d'enseigner » : Égyptianisme, 216.

<sup>15</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 29.

<sup>16</sup> Vgl. HAUSMANN, Studien, 62.108. ROBERT, Attaches, 47. SHUPAK, Wisdom, 61. PLÖGER, [Komm.] 334. LIEW, Social, 162.312. FUHS, [Komm.] 371.

<sup>17</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 60. GEMSER, [Komm.] 77.79. MEINHOLD, [Komm.] 466. MALCHOW, Manual, 240.242. RINGGREN, [Komm.] 110. SCORALICK, Einzelspruch, 37. TOY, [Komm.] 512. FICHTNER, Weisheit, 84. FRANKENBERG, [Komm.] 158. VAN LEEUWEN, [Komm.] 244. LIEW, Social, 312.

<sup>18</sup> Vgl. ROBERT, Attaches, 47.

<sup>19</sup> Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 453.472. BERTHEAU, [Komm.] 166. BRYCE, Legacy, 234. FUHS, [Komm.] 370.379. MCKANE, [Komm.] 624.640. PLÖGER, [Komm.] 334. DIETRICH, [Komm.] 280. WHYBRAY, [Komm.] 391. KIEWELER, Erziehung, 170.174.217.380-1. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 381. MEINHOLD, [Komm.] 466. TOY, [Komm.] 512. LIEW, Social, 310.

<sup>20</sup> Da das Deuteronomium die Beziehung zwischen YHWH und Israel mit dem weisheitlichen Schema der Vater-Sohn- oder Lehrer-Schüler-Beziehung gestaltet (1,31; 8,5; 32,6f.: vgl. LUX, Weisen, 130), ist nicht verwunderlich, daß תורה wegen derer weisheitlich-didaktischer Herkunft in den Pentateuch aufgenommen wurde (vgl. LINDARS, Torah, 117-136). « Il est normal que l'enseignement des parents (*tôrah*) qui est premier soit appliqué par extension à l'enseignement divin, à la Loi, et non pas le contraire, car le langage part toujours de l'expérience humaine, de la vie quotidienne, pour conférer ensuite aux mots des applications d'un ordre plus élevé » : COUROYER, Égyptianisme, 216. Vgl. SHUPAK, Wisdom, 40. LIEDKE, Gestalt, 197. LELIEVRE, [Komm.] 274. ERNST, Weisheitliche, 24.

<sup>21</sup> “What is designated *tôrâ* in both books may have more in common than typically thought”: BROWN, Law, 253.

<sup>22</sup> BROWN, Law, 255.

<sup>23</sup> BROWN, Law, 260.

<sup>24</sup> BROWN, Law, 261-2.

<sup>25</sup> BROWN, Law, 263.270.

schaft mit der Torah des Mose haben<sup>26</sup>. Deswegen kommt er zu dem Ergebnis, daß sich die Torah der Sprüche, d.h. die Elterntorah, die politischen wie auch religiösen Charakter zeigt<sup>27</sup>, im Grunde nicht von der Torah des Mose unterscheidet.

Im Fall von Spr 28f, ähnlich dem von Merikara, ist kein Unterschied zwischen Haus-, Weisheits- und Gotteslehre zu finden, denn die Torah (der Mutter, vgl. 28,7a) kann das vielfältige Leben ihres Sohnes berühren: 1. Da in Spr 28f der רָשָׁע für eine politische Figur stehen kann, betrifft die Torah in 28,4 das Verhalten bei der Machtübung. 2. Die Aussagen in 28,7b (vgl. רָעָה זֹלָלִים יִבְלִים אָבִיו) und 29,18a (vgl. יִפְרַע עָם) verweisen auf die Einstellung gegenüber der Familie bzw. der Gesellschaft. 3. Bezieht sich 28,9 auf die Frömmigkeit (und den Kult, vgl. נִגְמֵי־הַפִּלְתּוֹ) und bedeutet חֲזוֹן in 29,18a „Prophetie“, dann hat die Torah von Spr 28f, wie all die altnahöstlichen Lehren, einen religiösen Hintergrund (vgl. 28,5.25; 29,13.25.26)<sup>28</sup>. 4. Hat חֲזוֹן in 29,18a ebenfalls einen intellektuellen Sinn, dann wird die weisheitliche Natur der Torah der Mutter unterstrichen<sup>29</sup>, die im Sprüchebuch (תּוֹרַת אֲמִןָה, Spr 1,8; 6,20; vgl. תּוֹרַת־חֶסֶד, 31,26b) sowie im Hohenlied als Lehrerin erscheint (vgl. אֲמִי תִלְמִדִנִי, Hld 8,2). Während also in Merikara und Amenemhat nur der Vater als Erziehungsfigur erscheint, erweist sich hier zunächst die Mutter (vgl. תּוֹרָה, 28,4.7.9; 29,18) und erst dann der Vater (vgl. יֹסֵר, 29,17.19) als verantwortlich für die Erziehung der Kinder<sup>30</sup>.

Auffällig ist dabei der Parallelismus zwischen dem ägyptischen Binom *sb3y.t* – *m35.t* („Lehre – Ma‘at“), und dem hebräischen תּוֹרָה – מִשְׁפָּט (und צְדִיקָה [= רָשָׁע]). Amenemhat spricht in seiner Lehre „als Bote der Ma‘at“ (*m wp.t m35.t*, Ml. Ic), d.h. als Vermittler dieser sittlichen und religiösen Weltordnung<sup>31</sup>. Und in 28,4 wird klar dargestellt, daß Torah (תּוֹרָה) und Frevler (רָשָׁע) – mit dem in Spr 28f eine Führungsfigur gemeint ist – unvereinbare Größen sind; dieser Vers befindet sich zwischen einerseits zwei politischen Sprüchen (28,2-3), die die finanziell schlechte Situation der Beamten und die daraus folgende Unterdrückung der Gerungen (נֶבֶר רָשׁ וְעֶשֶׂק דָּלִים) behandeln, und andererseits einer Aussage über die Weltordnung, das Recht (מִשְׁפָּט, 28,5), das die Bösen nicht begreifen können (אֲנָשֵׁי־רָע לֹא־יָבִינוּ מִשְׁפָּט).

So wie תּוֹרָה in Spr 6,23 im Synonymparallelismus mit מִצְוָה („Befehl, Gebot“) und מוֹסֵר wie auch in Spr 3,1; 6,20; 7,2 (vgl. 4,4) einfach mit מִצְוָה vorkommt, hat *sb3y.t* auch in der ägyptischen Literatur nach N. SHUPAK den Ausdruck *tp-rd*

<sup>26</sup> Vgl. BROWN, Law, 269-72.

<sup>27</sup> Vgl. BROWN, Law, 263.272. S. auch HAUSMANN, Studien, 108. CLEMENTS, Wisdom, 76. SHUPAK, Wisdom, 41.

<sup>28</sup> Vgl. VAN DIJK, Sagesse, 105. GEMSER, [Komm.] 77. CLEMENTS, Wisdom, 166. PLÖGER, [Komm.] XXXVI-XXXVII. LIEW, Social, 130.134.142-3. LELIEVRE, [Komm.] 267. FRANKENBERG, [Komm.] 153. ERNST, Weisheitliche, 25-6.

<sup>29</sup> Vgl. תּוֹרַת חֶסֶד, Spr 13,14.

<sup>30</sup> Im 4. Block rahmt das Verb יֹסֵר (29,17.19) den Vers mit dem Nomen תּוֹרָה (29,18) ein.

<sup>31</sup> Beleg in Merikara für den religiösen Charakter der *sb3y.t* ist P. 110; C. III,6, in dem ein Unter richtender (*sb3w*) namens Chety (*Hty*) im Kontext der Gottesvergeltung zitiert wird.



(𓄏𓄏𓄏𓄏 „Vorschrift, Anordnung, [An]weisung“) als Parallele<sup>32</sup>. Auf diese Weise ist es möglich, die Nachbarschaft zwischen תורה und *tp-rd* festzustellen: Die Torah schließt die Anweisungen der Eltern (sowie der Lehrer [und Weisen] und Gottes)<sup>33</sup> mit ein, während *tp-rd* die Befehle des Vaters, des Weisen, des Königs und der Gottheit beinhaltet<sup>34</sup>. Dieser ägyptische Ausdruck wird in Merikara gebraucht:



*m ḥd(w) s [m tp]-rd!*

Schädige keinen Mann in bezug auf die Vorschrift! P. 15

B. COUROYER zufolge gehören zum Sinnfeld von *sb3y.t* die Termini *mty.t/mtr.t* („Geradheit“) und *mty/mtr* (𓄏𓄏𓄏𓄏 bzw. 𓄏𓄏𓄏𓄏 „Richtigkeit, Genauigkeit“)<sup>35</sup>. Das Verb *mtr* bedeutet „gerade sein“, aber auch „unter-, und „zurechtweisen“ (= „gerade machen“), so daß das Nomen *mtr* „Unterricht“ wie auch „mündliche Zurechtweisung“ heißen kann<sup>36</sup>. Im Ermahnungskontext von P. 43-46 wird Folgendes gelehrt:



*mty n nb ʿq3-jb.*

Korrekttheit für einen Herrn ist die Redlichkeit des Herzens. P. 46, M. III,17

Die „Geradheit“ (des Königs), die in Merikara durch die Erziehung des Herzens erlangt wird<sup>37</sup>, ist der Zweck der gesamten Lehre (*sb3y.t*). Dieselbe Bedeutung hat die Wurzel יכח<sup>38</sup>, die im Sprüchebuch häufig im Synonymparallelismus mit der Wurzel יסר zu finden ist<sup>39</sup>. Zur Erlangung der Weisheit (יִתְּן הַכְּבִיָּה) ist die Zurechtweisung nach 29,15 seitens des Vaters (wie bereits demonstriert) mit der körperlichen Züchtigung durch den Stock (שִׁבְט וְחִיכָחָה) zu ergänzen. In Spr 28f spielt die Wurzel יכח eine entscheidende Rolle, indem sie der gesamten literari-

<sup>32</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 40.

<sup>33</sup> Die Torah steht im Sprüchebuch auch im Synonymparallelismus mit der Prophetie (חֲזוֹן, 29,18) und der Weisheit (בְּחִכָּיָה, 31,26; vgl. 4,11).

<sup>34</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 39-40.

<sup>35</sup> Vgl. COUROYER, Égyptianisme, 210.

<sup>36</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 35.39.

<sup>37</sup> Auch „zahlreiche Städter“ können nach Merikara „geraden Herzens“, d.h. „loyal (erzogen)“ sein: *mty-jb pw njwt(y).w* ʿS3.w P. 105, C. III,2. Vgl. BRUNNER, Weisheit, 150.

<sup>38</sup> Vgl. Ijob 13,6; 23,4.

<sup>39</sup> Vgl. Spr 3,11; 5,12; 6,23; 9,7; 10,17; 12,1; 13,18; 15.5.10.32. „In Egypt school texts, the word for ‘instruction’ [*musar*] also means ‘reproof’ [*tokahat*] and ‘flogging’, and it is quite possible that the Hebrew speakers in Proverbs held this understanding of education in common with their Egyptian counterparts. The proverbs observe that the wise are willing to listen to and learn from advice, instruction, correction, and rebuke [28,23; 29,1.15.17]”: FARMER, [Komm.] 89.

schen Einheit mittels des Achsenverses (29,1) und durch den 2. und 3. Block das Gepräge von Erziehung gibt: 1. Günstiger als das Schmeicheln ist, den Menschen zurechtzuweisen (מוכיח אדם, 29,23); 2. die Zurechtweisung warnt vor Zerstörung und Unheil (איש תוכחות, 29,1) und 3. vermeidet die Schande der Mutter (29,15).

## 2.2. Hören auf die Lehre und weisheitliche Tradition

In Amenemhat ist „das Hören“ (*sdm* ) auf die Lehre des Vaters ein unentbehrliches Verhalten bei der Erziehung des Königs. Die ermahnende Einleitungsformel dieser Lehrrede lautet:




*sdm n dd.tj=j n=k! nsy=k b!*

*hq3j=k jdbw! jr=k h3w hr nfr!*

Höre auf das, was ich dir sage! Du wirst König des Landes sein!

Du wirst die Ufer beherrschen! Du wirst das Übermaß an Gutem tun! (Ml. Ide, S.II)

Das Hören ist hier politisch (vgl. „König sein“, „beherrschen“) und wohl­tätig („Gutes“) motiviert. Die Relativform *dd.tj=j* () „was ich sage“) steht dabei für *die ganze Lehre* (*sb3y.t*) des Vaters<sup>40</sup>. Die Idee des Hörens (שמע) im weisheitlichen Sinn läßt sich zwar auch in Spr 28f finden, aber in einer negativen Formulierung: „Wer sein Ohr vom Hören der Torah abwendet“ (מְסִיר אָזְנוֹ מִשְׁמַע תּוֹרָה), 28,9a); dies wird folgendermaßen begründet: Wer die Torah verläßt, lobt den Frevler (vgl. עֲזָבִי תוֹרָה יִהְיֶה לִּי רָשָׁע, 28,4a), weil er ihm ähnlich ist. Darüber hinaus steht 28,9 im Kontext des richtigen Umgangs mit den materiellen Gütern (28,6-8). Der Ausdruck שמע תורה (das Verb steht hier im Infinitiv) entspricht also dem Imperativsatz an den Königssohn *sdm n dd.tj=j n=k* („Höre auf das, was ich dir sage!“), denn anstelle von *dd.tj=j* kommt ausdrücklich die Torah (der Mutter) vor. Zudem wird das schlechte Hinhören (קשב) des Herrschers (מֶלֶךְ) in Spr 28f abgelehnt: Nur der hat frevlerische Diener (כָּל־מְשָׁרְתָיו רָשָׁעִים), der aufmerksam auf Lügen hört (מִקְשִׁיב עַל־דְּבַר־שָׁקֶר). Das richtige Hören trägt also in beiden Lehren dazu bei, den Herrscher auf eine erfolgreiche Regentschaft und auf einen rechten Umgang mit dem Reichtum vorzubereiten.

Die bedeutendste Quelle der Weisheit waren für die Ägypter die weisen Königsvorfahren, wie die Reden „der Fürsten von Zoan“ (שְׂרֵי צֶעַן) und „der weisen Ratgeber des Pharao“ (חֲכָמֵי יַעֲצֵי פַרְעֹה) in Jes 19,11 widerspiegeln: „Ein Sohn der Weisen bin ich, ein Sohn von Königen der Vorzeit“ (בֶּן־חֲכָמִים אָנִי בֶּן־

<sup>40</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 51.

מֶלֶךְ־כִּי־קָדָם<sup>41</sup>. Dies wird in Merikara dadurch bestätigt, daß der Vater seinem Sohn folgendes empfiehlt: „Übertriff (*snj*) deine Väter und Vorfahren! Siehe, ihr Wort dauert in Schriften! Schlage [sie] auf, damit du [sie] liest und die Wissenden übertriffst!“ (*snj=k*)<sup>42</sup>. Diese vom Verb *snj* („vorübergehen, übertreffen“) eingeschlossene Aussage verweist auf die Dauerhaftigkeit der niedergeschriebenen Weisheit (vgl. *mn m sš.w*) und richtet sich auf das Vermehren der Weisheit der Vorfahren<sup>43</sup>. Der Sohn wird auch ermahnt, nichts Schädliches gegen des Vaters Ausspruch zu tun, der alle Bestimmungen hinsichtlich dessen, was es bedeutet, König zu sein, umfaßt, d.h. den Sohn über das Königtum instruiert<sup>44</sup>. Der Vater, der in Merikara als Vermittler der Weisheit erscheint, fordert so seinen Sohn dazu auf, ein von ihm angefangenes Werk zu Ende zu bringen. Diese Idee kommt noch deutlicher in Amenemhat zum Ausdruck: „Siehe, ich habe den Anfang gemacht und ich knüpfe dir nunmehr den Schluß“<sup>45</sup>. Zu all diesen Stellen lassen sich drei Bemerkungen anführen: 1. J. HAUSMANN verweist auf die „Standesunterweisung“, den Wunsch des Vaters, den Sohn in seiner Amtsnachfolge zu sehen und ihn dazu zu erziehen<sup>46</sup>. 2. Während nach E. BLUMENTHAL in den meisten anderen Lehren der Sohn die Weisheit des Vaters übernehmen und ihm darin *gleichkommen* soll, geschieht in Merikara und Amenemhat eine implizite Akzentverlagerung zugunsten des Jüngeren, indem die Lehrer mit ihren Warnungen beabsichtigen, die Hörer zu *klügerem* Verhalten anzuleiten<sup>47</sup>.

Auch in Spr 28f scheint die elterliche Tradition die Grundlage der Lebensweisheit zu sein. Hier ist die Figur des Vaters mit der Weisheit verbunden: Seine Freude ist es (יִשְׂמַח אָבִיו), einen Sohn zu haben, der die Weisheit liebt (אִישׁ־אֱהָב חֻכְמָה; 29,3a); durch Schläge und Zurechtweisung (vgl. שָׁבַט וְחֹכְמָה) wird der Vater auch hier zum Vermittler der Weisheit (vgl. יָתֵן חֻכְמָה, 29,15a). Bezieht sich die Torah in Spr 28f auf die Lehre der Mutter, dann erweist sich diese in 28,7 neben dem Vater als Erzieherin der „Einsicht“ (vgl. נֹצֵר חֹרֶה בֶּן מִבֵּין). Eine ausdrückliche Aufforderung zum Vermehren der väterlichen Weisheit und Taten kommt in Spr 28f zwar nicht vor, die Struktur und Reihenfolge des 3. Blocks geben aber zu verstehen, daß die vom Vater empfangene Weisheit (29,3.15) den Sohn dazu befähigt, sein Königsamt gemäß dem Recht auszuüben (29,4.14): Dem Stichos אִישׁ־אֱהָב חֻכְמָה (29,3a) folgt der יַעֲמִיד אֶרְצָן (29,4a); dann

<sup>41</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 242.

<sup>42</sup> *snj r jt.w=k [t]p(y).w-<sup>c</sup>=k (...) mk md.t=sn mn m sš.w, pg3 šd=k sny=k r rhw*, P. 35-36.

<sup>43</sup> Zum Weisen (*s33*, P. 33) kamen „die Ratschläge, die die Vorfahren ausgesprochen haben“ (*shr.w n dd.tn tp[y].w{-<sup>c</sup>}*, P. 33). Durch die Aufnahme der Erfahrungen der Urväter konnte auch der König zu einem Weisen werden.

<sup>44</sup> Vgl. *jm=k jr(w) mn.t nb(t) (r) r=j, dd=s hp.w nb hr n(y)-sw.t, swn[w] hr=k ts=k*, P. 138-139, M. VIII,17.

<sup>45</sup> *mk jrj-n=j hr-h3.t, ts=j n=k phw*, Ml. XVa; S.II; DM 1093.

<sup>46</sup> Vgl. HAUSMANN, Studien, 122. Die Lehrer Ägyptens „gehören zu den Schreibkundigen, und das sind ausschließlich Beamte. Sie ziehen ihren Nachwuchs nach dem Famulus-System heran, d.h., daß jeder Beamte seinen eigenen Nachfolger ausbildet“. BRUNNER, Zentralbegriffe, 186.

<sup>47</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Amenemhet II, 110.

chiastisch dem **שָׁבַט וְתוֹכַחַת יְהוָה** [תְּכַחֲמָה] (29,14a), der **שָׁבַט וְתוֹכַחַת יְהוָה** [שׁוֹפֵט] בְּאַמְתּוֹ וְלִים (29,15a). Aufgabe des vom Königsvater instruierten, richtenden weisen Königs (vgl. Mittelvers des 3. Blocks, 29,9, **אִישׁ-חֶכֶם נִשְׁפָּט**) ist also nicht, die Großtaten des Vaters zu wiederholen und zu vermehren, sondern einfach das Land und vor allem die Geringen mit dem Recht und mit Zuverlässigkeit zu regieren<sup>48</sup>.

### 2.3. Rede und Temperament

Die Lehre Merikaras handelt von der Kunst und der Kraft der Rede, d.h. des gesprochenen Wortes (*md.t*



$hmww\ m\ md.t\ nht=k!$

(Sei) ein Künstler in dem Wort, (damit) du stark bist! P. 32, M. II,17

Der Grund dafür wird weiterhin genannt: „Der Bizeps (= die Kraft) des Königs sei seine Zunge, das Wort (*md.t*) ist stärker als jeder Kampf; man kann allerdings den Künstler des Herzens (= des Verstandes) nicht hintergehen“<sup>49</sup>. Diese Aussagen, die einer konzentrischen Struktur („Künstler, Wort, Zunge, Wort, Künstler“) folgen, betonen die Nützlichkeit und die Vorteile der kunstfertigen und erfindungsreichen Rede. In der Ausübung des Amtes des Monarchen dient sie als Waffe bei jeder Gelegenheit<sup>50</sup>. Aber weil allein aus einem Belehrtten ein Kunstfertiger wird<sup>51</sup>, muß der zu Belehrende die Schriften der Väter und Vorfahren aufschlagen, in denen ihr (gesprochenes) Wort (*md.t=sn*) festgehalten ist<sup>52</sup>. Gegen den, der sich belehren läßt, steht als Typus der abzuwehrende „Wortmacher (*mdwty*), der Schlamm einer Stadt“<sup>53</sup>.

Verbunden mit der Kunst der Rede, die die Beherrschung der eigenen Gefühle voraussetzt, ist in Merikara das Weisheitsideal des Schweigenden (*grw*); das Vorbild dafür ist in Merikara Gott selbst (P. 110, C. III,6), wie noch zu zeigen sein wird. Der Schweigsame ist ein ruhiger und besonnener Mensch, „der nicht überheblich ist – so H. RINGGREN – oder sich ereifert und sich also nach der Ord-

<sup>48</sup> „Auch dort, wo er aufgefordert wird, den Wegen des Vaters zu folgen, ist eher an die ethische Art der Lebensführung als an Berufsausübung zu denken“: HAUSMANN, Studien, 122.

<sup>49</sup> *hps̃ pw n n(y)-sw.t ns̃=f, qn md.t r ʕh3 nb, n jj~n=tw h3 hmwy-jb*, P. 32-33, M. III, 1.

<sup>50</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 318. "It is clear in context that the king is exhorted to employ what he says to his 'great ones' (presumably, his administrators), by way of a preventive measure, to ensure loyalty": LORTON, Amarna, 73.

<sup>51</sup> Vgl. *hpr hmw.w m sbb3yw*, P. 36.

<sup>52</sup> Vgl. *md.t=sn mn m sš.w*, P. 35. Vgl. SHUPAK, Wisdom, 217.


<sup>53</sup> *bh pw n njwt mdwty*, P. 27, M. II, 12. Vgl. BRUNNER-TRAUT, Weiterleben, 205.

nung der Ma‘at richtet“<sup>54</sup>. Der Gegensatz dazu ist in Merikara die Hitze (*t*) der Menge (*ʕ3.t*), die der König von dieser fernzuhalten hat<sup>55</sup>.

Die Macht und der Effekt des Wortes werden in Spr 28f zunächst mittels der Termini *דְּבַר*<sup>56</sup>, *לִשׁוֹן* und *אָמַר* angesprochen. A) Die Kraft des Wortes wird relativiert: Das Reden kann zwar einsichtig machen (*בְּדִבְרֵים ... כִּי־יָבִין*), aber es bewirkt allein keine Züchtigung und führt nicht automatisch zu einem verantwortlichen Verhalten (*וְאִין מַעֲנָה ... לֹא־יִוָּסֵר*, 29,19); die Rute (*שִׁבְט*, 29,15a) muß dabei eine ergänzende Rolle spielen. Zudem kann der falsche Umgang mit dem Wort, auch seitens des Regierenden, schlechte Folgen haben: 1. Hört ein Herrscher (*מֶלֶךְ*) nur auf das lügnerische Wort (*עַל־דְּבַר־שָׁקֶר*), dann hat er nur Frevler (*רָשָׁעִים*, 29,12) als Diener. 2. Beherrscht sich aber ein Mann nicht bei seinen Worten (*אִישׁ אֵין בְּדִבְרָיו*), dann bleibt ihm weniger Hoffnung als dem Tor (29,20)<sup>57</sup>. B) Die (gefährliche) Zunge (*לִשׁוֹן*) kann im Gegensatz zur Zurechtweisung (vgl. *מוֹכִיחַ*) zum Schmeicheln dienen, so findet sie aber keine Gunst (vgl. *יִמְצָא*, 28,23). C) Wenn die Rede darüber hinaus die Wirklichkeit (*וְאָמַר גִּזְלֵל אָבִיו וְאָמַר*) verneint (*וְאִין־פֶּשַׁע*), handelt es sich beim Redenden um „einen Genossen des vernichtenden Mannes“ (*חֶבֶר הוּא לְאִישׁ מַשְׁחִית*, 28,24).

In Spr 28f betreffen aber noch andere Verben die Kunst der Rede: A) Sogar das Schweigen (*מְכַסֶּה פִּשְׁעָיו*) ist zu verurteilen (*לֹא יִצְלִיחַ*), wenn es darum geht, das eigene Verbrechen zu verstecken (28,13a; vgl. 29,24, *וְלֹא יִגִּיד*). Das Schweigen ist jedoch vorzuziehen, wenn es um das (vergebliche, *וְאִין נָחַת*) Rechten mit dem Narren (*נִשְׁפָּט אֶת־אִישׁ אֲוִיל*, 29,9) geht<sup>58</sup>. B) Sich jedoch gegen diejenigen zu erregen (28,4b, *יִתְגַּבֵּר בָּם*), die den Frevler loben (28,4a, *יְהַלְלוּ*), und die eigene Sünde zu bekennen (28,13b, *וּמִוֹדָה*), erweisen sich als Gelegenheiten, das Wort gut zu gebrauchen (vgl. *וְשִׁמְרֵי תוֹרָה* bzw. *יִרְחֹם*); den Frevler zu rühmen (28,4a), ist zudem eine Art schlechten Redens, wie auch die Irreführung (*מִשְׁגָּה*) und die Schmeichelei (*מַחֲלִיק*), die ein böses Ende finden (vgl. *בְּשַׁחְחוּתוֹ הוּא־יָפוּל*, 28,10, bzw. 28,23; *רֶשֶׁת פּוֹרֵשׁ עַל־פְּעָמָיו*, 29,5). C) Die Männer, die in der Lage sind, eine Stadt aufzuhetzen (*קִרְיָה יִפְיחוּ*, 29,8a), sind des Spottes (*לְצִוִּן*) würdig; sie ähneln in Merikara dem Wortmacher, der für den Schlamm einer Stadt gehalten wird<sup>59</sup>.

<sup>54</sup> RINGGREN, [Komm.] 7. Vgl. OREAL, *Relecture*, 142. DANG, *Fate*, 11. BRUNNER, *Erziehung*, 120. IDEM, *Zentralbegriffe*, 191. WILLIAMS, *Sage*, 30.

<sup>55</sup> Vgl. *dr t r.s.*, P. 27, M. II,12-13. Bemerkenswert ist das bildliche Determinativ für *t*, eine Feuerpfanne mit Flamme: ; vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 118.

<sup>56</sup> Vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 321.

<sup>57</sup> Vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 174.321.





<sup>58</sup> Vgl. BRUNNER, *Zentralbegriffe*, 191.

<sup>59</sup> Vgl. *tḥ [p]w n(y) njw.t mdwty*, P. 27, M. II,12.

Ebenfalls schlecht ist, wenn Gier (רַחֲב־נֶפֶשׁ, 28,25a), Zorn (אִישׁ-אַף, 29,22a) und Hitzköpfigkeit (vgl. חֲמָה<sup>60</sup> וּבֵעַל, 29,22b) den Streit auslösen (יִגְדָה מִדּוֹן, 28,25a; 29,22a) und zu vielen Verbrechen führen (רַב-פֶּשַׁע, 29,22b). Dieser Mangel an Selbstkontrolle, der in 29,11a als כָּל-רוּחוֹ יוֹצִיא („er läßt seinen Geist herauskommen“) charakterisiert wird<sup>61</sup>, ist eine der Eigenschaften des Toren (בְּסִיל, vgl. 29,20). Der Stichos in 29,23b faßt das in Spr 28f gezeichnete Idealbild des Menschen (אָדָם) – daher auch des Königs! – zusammen: Der Niedrige des Geistes in Wünschen, Worten und Taten, d.h. der Demütige, erlangt die Ehre (vgl. וּשְׁפִל-רוּחַ יִתְמַךְ בְּבוֹד, 29,23b) – im Gegensatz zum Hochmütigen (vgl. גָּאוֹן, 29,23a).

In Spr 28f ist also zwar nirgendwo von niedergeschriebenen Worten die Rede, aber das Thema des Wortes wird reicher und vielfältiger entwickelt als in Merikara. Bei Amenemhat bleibt dieser Sachverhalt, wie es scheint, außen vor.

## 2.4. Weiser und Tor

Die Gegenstücke *wh3* ≠ *s33* (    ≠    , „Tor ≠ Weiser“) werden bezüglich des Königs, aber auch in allgemeinem Sinn verwendet. Nach Merikara zeichnet Gott den König vor Millionen aus<sup>62</sup>:



nn wh3 n n(y)-sw.t nb šny.t,  
s33=f m pr=f nw h.t.

Der König, Herr eines Hofstaats, kann nicht töricht sein,  
(denn) er ist bereits weise bei seinem Herauskommen aus dem (Mutter)leib. P. 115-116

Dies wird aber durch die Tatsache widerlegt, daß er durch väterliche Weisheitslehren – die *sb3y.wt* – erzogen werden muß<sup>63</sup>: Als Empfänger steht der (zukünftige) König – so E. BLUMENTHAL – „in der untergeordneten Rolle des Schülers, der wie ein Beamter auf seinen zukünftigen Beruf vorbereitet werden soll“<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Hier wird die klimatische Hitze als Bild für die Emotionen verwendet: vgl. SHUPAK, Wisdom, 132. Im Ägyptischen heißt „Hitze“ *šmm* oder *hmm*, was auf den ägyptischen Ursprung dieses hebräischen Terminus hinweist; vgl. SHUPAK, Wisdom, 113.146.149. BRYCE, Legacy, 67.

<sup>61</sup> Vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 172.

<sup>62</sup> Vgl. *stn~n sw [n̄tr] hnty hhw*, P. 116, C. IV,1.

<sup>63</sup> In Ägypten schließt paradoxerweise die Wurzel *s33* („weise [sein]“) zwei Bedeutungen ein: 1. auf der einen Seite, weist *s33* auf die Schulerziehung hin; 2. auf der anderen steht es für die angeborene göttliche Weisheit; vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 223.396.

<sup>64</sup> BLUMENTHAL, Amenemhet II, 109. Vgl. IDEM, Merikare, 35. „Das wäre bei Ptahhotep und den anderen Lehren des Alten Reiches undenkbar gewesen. Dort galt der König noch als uneingeschränkter Garant und Repräsentant der Ordnung des Reiches – ihn darüber zu belehren, wäre nicht nur

Der Wissende (*rhw*) unterscheidet sich von dem Toren (*wh3*) – Amenemhat zufolge – durch die Annahme, daß sich die Lüge oder das anklägerische Gerede (*iw-ms*) auf den Straßen befindet (S.II XIVa): „Der Wissende (*rhw*) bejaht, der Tor (*wh3*) verneint es“<sup>65</sup>. Diese Vorstellung, daß der Tor die schlechte gesellschaftliche Situation nicht begreift, verweist auf die Beziehung zwischen Weisheit und Ethik<sup>66</sup>; sie wird mit dem Gedanken begründet, daß es dem Toren an der Gegenwart des Königs als der Quelle der Weisheit mangelt: „Er versteht es nicht ohne deine Gegenwart“<sup>67</sup>.

Bemerkenswert ist, wie in Merikara die weisheitsethische Beziehung zwischen dem „Weisen“ (*s33*) und der Ma‘at (*m3˚t*) durch die Metapher vom Brauen des Bieres dargestellt wird: Zu dem Weisen „kommt die Ma‘at fertig gebraut, wie die Ratschläge, die die Vorfahren ausgesprochen haben“<sup>68</sup>. Während also die *sb3y.t* nach Amenemhat die Ma‘at der Vorfahren (schriftlich) überträgt (Ml. Ic), erweist sich der Weise – so Merikara – als ihr lebender Bottich (P. 34)<sup>69</sup>.

Der Gegensatz *wh3* ≠ *s33* kommt in Merikara ebenfalls anlässlich des Gerichts im Jenseits vor: 1. „Schwierig ist, wenn der Ankläger weise ist“ (*s33*)<sup>70</sup>; dieser Weise ist sehr wahrscheinlich Thoth, der Gott der Weisheit, der das Totengericht leitet<sup>71</sup>. 2. Ihm gegenüber erweist sich als töricht (*wh3*), wer sich [der Lehre über die Ewigkeit, P. 53-56] widersetzt<sup>72</sup>.

In Spr 28f befinden sich zwei Sprüche mit dem antithetischen Parallelismus zwischen „dem Toren“ (בְּסִיל) und der Wurzel חכם, die *wh3* bzw. *s33* entsprechen<sup>73</sup>: 1. Tor ist, wer auf sein Herz vertraut (בֹּטֵחַ בְּלִבּוֹ, 28,26a) und seinen ganzen Geist herauskommen läßt (כָּל-רוּחוֹ יוֹצִיא, 29,11a); 2. Der Weise (vgl. בְּחִכְמָה הוֹלֵךְ) hingegen bringt sich selbst in Sicherheit (הוּא יִמְלֵט, 28,26b) und be-

---

überflüssig sondern paradox gewesen. Die großen Erschütterungen, die das Ende des Alten Reiches mit sich brachte, scheinen auch diese Vorstellung nicht unangetastet gelassen zu haben. Man war sich anscheinend auch des Königs und seiner tragenden Rolle für das Reich nicht mehr sicher“: VON NORDHEIM, Lehre II, 128.

<sup>65</sup> *rhw hr tjw wh3 hr m bj3*, DM 1103 XIVb.

<sup>66</sup> „A characteristic feature of the *wh3* is his inability to distinguish between what is useful and what is harmful, between good and evil [...] The *wh3* depicted here as one who through the twisted mirror of his thought sees the anarchy reigning in the land in a positive light, while the proper social order and accepted beliefs appear intolerable to him“: SHUPAK, Wisdom, 186.

<sup>67</sup> *n rh=f st sw m hr=k*, Ml. XIVc, S.II.

<sup>68</sup> *jw n=f m3˚t ˚th=tj, mj shr.w n dd.tn tp(y).w[-˚]*, P. 34-35. „Der Vergleich ist vom Brauen des Bieres hergenommen, bei dem man leicht gebackene Gerstenbrote in Wasser knetete, das dann gäerte und das Bier ergab. Diese Arbeit des Knetens ist für dich schon getan, denn in den alten Schriften liegt dir die Wahrheit schon verarbeitet vor“: ERMAN, Literatur, 110. Vgl. WILLIAMS, Sage, 28.

<sup>69</sup> Der Zauber war nach Ex 7,11 eine weitere Beschäftigung des ägyptischen Weisen. Diese Fähigkeit wird im Schöpfungshymnus in Merikara (P. 136, C. V,10-11) als Gottesgabe dargestellt und steht in direkter Verbindung mit der Weltordnung, der Ma‘at: Aufgabe des Zauberers war, die Mitmenschen vor dem Unheil zu schützen. Vgl. WILLIAMS, Sage, 28. LORTON, Creation, 137.

<sup>70</sup> *qsn pw srh.y m s33*, P. 54, M. IV,8-9.

<sup>71</sup> Vgl. ERMAN, Literatur, 112.

<sup>72</sup> Vgl. *wh3 pw jr ts.t=s.t*, P. 56, M. IV,10-11.

<sup>73</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 201.

schwichtigt [den Geist] zurückhaltend (vgl. *בְּאַחֹר יִשְׁכַּחְנָה*, 29,11b)<sup>74</sup>. Diese Aussagen sind zwar in allgemeinem Sinn aufzufassen, die Struktur des 3. Blockes von Spr 28f stellt aber die Erlangung der Weisheit als ein bedeutendes Ziel des (jungen) Königs heraus. Dieser wird weder als Weiser geboren, noch ist er eine von Gott ausgezeichnete Weisheitsgestalt oder eine außergewöhnliche Quelle der Weisheit; er muß – wie alle Menschen – diesen Status durch die Zurechtweisung und die Rute (*שִׁבְט וְחוֹכָחַת*, 29,15a) erlangen. Der weise König (vgl. *מֶלֶךְ שׁוֹפֵט*, 29,14a; *מֶלֶךְ בְּמוֹשָׁפֵט*, 29,4a) kann zudem zwar mit dem Narren rechten (vgl. *אִישׁ-חָכָם נִשְׁפָּט*, 29,9), dies ist jedoch vergebens (vgl. *וְאֵין נִחַת*). Diese Sprüche gelten in Spr 28f aufgrund der literarischen Gestaltung der Sammlung offenbar für jeden Menschen: Sie erweisen sich also hier als *demotisiert*<sup>75</sup> als in den analysierten ägyptischen Lehren.

Die Weisheit soll den König (genauso wie in Merikara [P. 34] und Amenemhat [Ml. Id]) zur richtigen Ausübung und Erfüllung des Rechtes und zur Sorge um die Ordnung im Lande befähigen (vgl. 29,4.14). Darüber hinaus enthält der Vers 28,11 eine gewichtige Warnung vor der Verwechselung der Weisheit mit der (manchmal frevlerischen) Klugheit beim Erwerb von Reichtum (*חָכָם*): Reiche können denken, daß sie weise sind, weil sie reich geworden sind; ein einsichtiger Geringer aber kann sie sogar übertreffen (*הֵל מִבֵּין יִחַקְרֶנּוּ*, 29,11b), denn er sucht YHWH (*נָבִינִי כָל*, 28,5b) und bewahrt die Torah (*בֵּן מִבֵּין*, 28,7a).

## 2.5. Erkenntnis

Besonders die Wurzel *rh* (*𓂏* „wissen, kennen“) wird bei der Kennzeichnung des Königs und der Gottheit gebraucht. Der König ist Merikara zufolge zwar (schon) wissend (*rh-h.t.*, P. 115), d.h. gelehrt, was die Übertragung des Ideals der rhetorisch-literarischen Kreise auf den Monarchen bedeutet<sup>76</sup>; er soll aber seine Kenntnisse vermehren (s. P. 35-36 auf der folgenden Seite).

Dem König Merikara wird empfohlen, irgendeinen potentiellen Aufsässigen zu töten, wenn er seine Anhänger, die diesen Rebellen lieben, kennt (*rh=tj*)<sup>77</sup>. Bei diesem Gebrauch der Wurzel *rh* kommt der Zusammenhang zwischen Ethik und Intellekt zum Ausdruck. Ein anderes Beispiel dafür ist: Der Feind ist wissend/klug (*rh*), wenn er die „Denkmäler“<sup>78</sup> nicht zerstört<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> In der Tat haben die Weisen nach 29,8 auch eine gesellschaftliche Aufgabe: Wenn die Stadt in Aufruhr ist (*יָפִיחוּ קְרִיָה*), halten sie den Zorn zurück (*חֲכָמִים יִשִּׁיבוּ אֵף*).

<sup>75</sup> Zum Begriff „Demotisierung“ s. oben 6. *Dritter Block* (Spr 29,[2.]3-15[.16]), nämlich 6.3. *Struktur- und Stilanalyse*. Vgl. ASSMANN, Ma'at, 114.118.123.

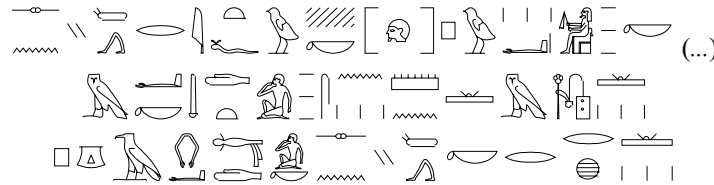
<sup>76</sup> „The Egyptian term *rh-(j)ht*, which means literally ‘one who knows things’, is the most frequently employed epithet for the sages”: WILLIAMS, Sage, 27. Vgl. HERRMANN, Untersuchungen, 102.

<sup>77</sup> Vgl. *rh=tj mr.w=f mrr(w) sw*, P. 13.

<sup>78</sup> *mn.w*, P. 113, C. III,9.

<sup>79</sup> Vgl. *jr rh hrwy nn ht=f.s.t.*, P. 113-114, M. VII,12, C. III,10.





*sny r jt.w=k [t]p(y).w-<sup>c</sup>=k! (...)*

*mk md.t=sn mn m sš.w:*

*pgš šd=k, sny=k r rh(w).w!*

Übertriff deine Väter und deine Vorfahren! (...)

Siehe, ihre Worte dauern in den Schriften:

schlag (sie) auf, damit du (sie) liest und die Wissenden übertriffst! P. 35-36

Während der enttäuschte König Amenemhat seinen Sohn ermahnt, keinen Freund kennen zu lernen (*rh*)<sup>80</sup>, erweist sich in Merikara hervorragend die Kenntnis der Gottheit von den Menschen: Gott kennt (*rh=w*) jeden Namen<sup>81</sup>, d.h. die Charaktere<sup>82</sup>; besonders aber kennt er (*rh~n* oder *rh=w*) denjenigen, der für ihn (kultisch) handelt<sup>83</sup>, bzw. die Verschlagenen des Herzens, d.h. die Aufässigen<sup>84</sup>.

Die ägyptische Wurzel *rh* entspricht der hebräischen ידע, die in Spr 28f zwar an keiner Stelle Bezug auf Gott oder auf den Kult nimmt, aber auffällig den besonderen Spruch in 29,7 bestimmt: Hier handelt es sich um die Rechts-sache der Geringen (ידין דלים), die der Gerechte kennt (ידע צדיק), während der Frevler (רשע) nicht einmal „die Kenntnis unterscheidet“ (לא יבין דעת). Diese Konstellation דעת לא יבין, die in Spr 28f in einer sozialen Aussage vorkommt, greift auf Spr 27,23, den ersten Vers der Einführungsperikope von Spr 28f (27,23-27), zurück, in der der Diademträger (vgl. נזר, 27,24) (emphatisch) ermahnt wird, den Zustand seiner Schafe – d.h. seines Volkes – sehr gut zu kennen (ידע תרע). Der Ausdruck דעת לא יבין hat allerdings in Amenemhat eine interessante Parallele in *hm-rh* („der Unwissende der Kenntnis“), hier aber im militärischen Kontext gebraucht: „Keine Vervollendung des Guten gibt es für den, der unwissend der Kenntnis ist“ (*hm-rh=f*)<sup>85</sup>.

Die Politik ist auch das Thema in 28,2: Im Gegensatz zu den vielen Beamten (רבים שריה) des verbrecherischen Landes kann das Bestandgarantierende

<sup>80</sup> Vgl. *m rh hnms!* Ml. IId.

<sup>81</sup> Vgl. *jw ntr rh=w rn nb*, P. 138.

<sup>82</sup> Vgl. *ntr rh=w qd.w*, P. 124, M. VIII,3, C. IV,7. S. auch *ntr rh(=w) sw*, P. 140, M. VIII,18: „Gott kennt ihn“; dies wird von demjenigen gesagt, der dem König nahe steht (vgl. *tkn[w] jm=k*, P. 139-140).


<sup>83</sup> Vgl. *rh~n ntr m jrr.w n=f*, P. 67. Eine ähnliche Formulierung findet sich in Merikara (P. 130, M. VIII,9, C. V,3), in dem ein anderes Verb (*sšš* oder *ššš*, „erfahren, kundig sein“) verwendet wird: *sšš ntr m jrr n=f* („Gott kennt den, der für ihn handelt“); der Kontext ist dabei auch kultisch.

<sup>84</sup> Vgl. *jw ntr rh=w hšk.w-jb*, P. 49.

<sup>85</sup> *nn km n bw nfr n hm-rh=f*, Ml. Ve.

bei einem „kennenden“, einsichtigen Menschen (יִבְיָאֲדָם מִבֵּין יָדַע) anhalten. Dieser Spruch, der zwar die gesellschaftliche Aufgabe des Königs relativiert, kann jedoch darauf hinweisen, daß der Schwerpunkt der Arbeit des gerechten Monarchen nicht ist, seine Feinde besser zu kennen (um sie zu verfolgen), sondern vielmehr die Probleme jedes Armen wahrzunehmen – ähnlich wie Gott in Ägypten jeden Namen kennt! – und sich für ihre Lösung einzusetzen (vgl. 27,23; 29,7). Dies erweist sich auch als wichtiger, als daß der König versucht, reich(er) zu werden (יִבְיָאֲדָם לְהוֹן), denn das macht ihn nur blind (vgl. אִישׁ רַע עֵין) und „unwissend“ (וְלֹא יָדַע), so daß Mangel anstatt Reichtum auf ihn zukommt (יִבְיָאֲדָם כִּי־חָסֵר, 28,22). Diesbezüglich findet die Formel לֹא־יָדַע in Merikara in ähnlichem Kontext eine schöne Parallele in *hm-h.t* („Nichtwissender“): „Ignorant ist, wer gierig danach ist, was anderen gehört“<sup>86</sup>. Die enge Beziehung zwischen (politischer und wirtschaftlicher) Ethik und der Entwicklung der Intelligenz wird also sowohl in den ägyptischen Lehren als auch in Spr 28f klar dargestellt<sup>87</sup>.

## 2.6. Weisheitsorgane

Gewichtiges Organ wie auch Weisheitsmetapher ist in Ägypten das Herz (*jb* ) , das für den Verstand, für den Willen und sogar für die Gefühle steht<sup>88</sup> und dessen Atem gemäß dem Schöpfungshymnus Merikaras (P. 131-138) Gott schuf<sup>89</sup>. Das Herz dient der Kennzeichnung unterschiedlicher Menschentypen und deren Verfassung: 1. In Merikara finden sich „die Verschlagenen von Herzen“<sup>90</sup> (= „Aufsässige, Empörer“), „das störende Herz“<sup>91</sup> (= „der Gewalttätiger, Streitsüchtiger“), „die Zerstörung des Herzens“<sup>92</sup> (= „die Intrige, Beleidigung“), die Herzlichkeit<sup>93</sup> (= „die Freundlichkeit“), die Redlichkeit des Herzens<sup>94</sup> und „die Länge des Herzens“<sup>95</sup> (= „Langmütigkeit, Fröhlichkeit“); 2. In Amenemhat wird auch „das Gute/Glück des Herzens“<sup>96</sup> (= „Herzensfreude, Erholung“) an-

<sup>86</sup> *hm-h.t pw hn.ty jw n ky.wy*, P. 40.

<sup>87</sup> Das Verb בִּין (28,2.5.7.11; 29,7.19; vgl. 28,16) entspricht nach N. SHUPAK (vgl. Wisdom, 67) dem *wh* („erklären, verstehen“), das weder in Merikara noch in Amenemhat gebraucht wird. Das Verb חָקַר (28,11) hat im Ägyptischen nach demselben Autor (vgl. Wisdom, 69) keine semantische Parallele.

<sup>88</sup> „Das Organ, mit dem der Mensch die Weisheit empfängt, nennt der Ägypter das Herz [...] Es ist das Organ, mit dem der Mensch den Sinn und die Ordnung der Welt aufnimmt, sei es, wie im Normalfall, von einem Lehrer belehrt, sei es aber auch durch eigene Beobachtung“: BRUNNER, Erziehung, 110.111-2. Vgl. IDEM, Zentralbegriffe, 195. SHUPAK, Wisdom, 298.302.

<sup>89</sup> Vgl. *jr~n=f t̃.w (n[y]) jb*, P. 131-132, M. VIII,10, C. V,4-5.

<sup>90</sup> *h̃k.w-jb*, P. 4; P. 87, M. VI,7; P. 137, M. VIII,16.

<sup>91</sup> *hnn-jb*, P. 25, M. II,9-10.

<sup>92</sup> *hd-jb*, P. 108-109, M. VII,7, C. III,5-6.

<sup>93</sup> *w̃h-jb*, P. 36.

<sup>94</sup> *q̃j-jb*, P. 46; M. III,17; P. 129, M. VIII,7-8, C.V,1-2.

<sup>95</sup> *ẓw.t-jb*, P. 79.

<sup>96</sup> *nfr-jb*, Ml. VIb.

gesprochen. Nach dem Kontext dieser Stellen sollen nur die letzten vier Herzenszustände – also die Herzlichkeit, die Redlichkeit, die Langmütigkeit und die Herzensfreude – den Charakter des Königs auszeichnen; die übrigen drei – die Verschlagenheit, die Zerstörung und die Streitgier – sind allein Merkmale des Feindes.

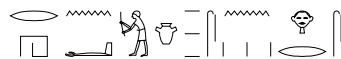
Das Herz spielt eine zentrale Rolle in der Erziehungssprache: Der Königsvater Amenemhat schreibt seinem Sohn: „Du bist mein ganzes Herz“ (= „Mein ganzes Herz gehört dir“)<sup>97</sup>. Diese Aussage am Ende der Lehre bedeutet, daß Amenemhat dem Sohn seine Lebenserfahrung gezeigt hat, was mit dem folgenden Satz (auch im Schluß der Lehre) zu bestätigen ist: „Ich habe dir das, was in meinem Herzen ist, übergeben“<sup>98</sup>.

Das Vertrauensgefühl wird gleichfalls mittels des Bildes vom Herzen gestaltet: 1. Merikara wird davor gewarnt, durch (falsches) Vertrauen (vgl. *mḥ(w)-jb*) zu leiden<sup>99</sup>. Er soll nicht sein Herz mit der Länge der Jahre füllen (= „vertrauen“)<sup>100</sup>, obwohl es 20 Jahre sind, in denen die Jugend in Vergnügen verbringt, indem sie ihrem Herzen folgt<sup>101</sup>. Aber das Herz der Menschen muß sich nach M. VIII,7 auf die Redlichkeit und die Ma‘at stützen (*rhn jb=sn*); auf diese Weise erlangen ihre Herzen laut C. IV,11-V,1 Frieden (*ḥtpw jb.w=sn*); dies wird im Kontext der Vorbereitung auf das ewige Leben angesprochen<sup>102</sup>:



*m q3 m jr.t m3t.t*: (M. VIII,7)

Durch Redlichkeit und Übung der Ma‘at:



*rhn jb.w=sn hr=s*. M. VIII,7.

darauf stützen sich ihre Herzen.



*ḥtpw jb=sn pw hr=s*. C. IV,11-V,1.

das ist es, worin ihr Herz Frieden hat.

2. Amenemhat warnt seinen Sohn vor Untergebenen: „Nimm dich in Acht besonders vor Angestellten, die nichts [= treulos] geworden sind, um deren Schrecken

<sup>97</sup> *ntk jb=j ds=j*, Ml. XIVe.

<sup>98</sup> *jnk mnj=j n=k nty m jb=j*, DM 1204 XVb.

<sup>99</sup> „Der Vertrauende wird zum Leidenden“: *jw mḥ(w)-jb r 3hw*, P. 39. Das Partizip *mḥ(w)-jb* kann Aktiv („vertrauend“) oder Passiv („vertrauensvoll“) sein. Die erste Möglichkeit wird vertreten von BRUNNER, Weisheit, 143. LICHTHEIM, Merikare, 62. HELCK, Merikare, 22. ERMAN, Literatur, 111; die zweite von QUACK, Merikare, 27. VOLTEN, Schriften, 17. Diese letzte paßt aber besser in den „finanziellen“ Sinn von P. 38.

<sup>100</sup> Vgl. *m mḥ(w) jb=k m 3w.w rnp.wt*, P. 54, M. IV,9.

<sup>101</sup> Vgl. *rnp.t mdwty [=20] n3 d3m.w ndm(w) hr šms jb=f*, P. 58, M. IV,13. „Und dein Herz mache dich gut in den Tagen deiner Jugendzeit! Und wandle auf den Wegen deines Herzens“ (יִשְׁיִבְךָ לְבָבְךָ בַּיָּמֵי בְּחוּרֶיךָ וְהָלַךְ בְּדַרְכֵי לְבָבְךָ): Koh 11,9. Vgl. SHUPAK, Wisdom, 303.

<sup>102</sup> Der Königsvater ermahnt auch seinen Sohn, dessen Herzen zu folgen, in folge dessen, was er getan hat (vgl. *šms.w jb=k m jr.tn=j*, P. 80).

man das Herz (= Kenntnis, Kummer) nicht gelegt hat“<sup>103</sup>. Das Herz selbst des Königsvaters hat nämlich nicht die Trägheit/Nachlässigkeit der Diener erreicht<sup>104</sup>; deswegen empfiehlt er seinem Sohn, sein Herz mit keinem Bruder zu füllen (= „vertrauen“)<sup>105</sup>:



*sdr=k, s3w n=k jb=k ds=k.*

Wenn du schläfst, bewacht dich dein eigenes Herz. Ml. IIIa

Nach Amenemhat soll also auf das eigene Herz großes Vertrauen gelegt werden.

Zudem schreibt der König seinem Sohn Merikara, daß er sein Herz nicht „hinter ihn (den Asiaten)<sup>106</sup>, d.h. die ausländische Gefahr gibt“, d.h. daß er seinetwegen nicht besorgt sein soll<sup>107</sup>. Und da ein hartes Herz zu erwünschen ist<sup>108</sup>, lehrt der König: „Sage nicht: ‘Das Herz ist matt’“<sup>109</sup>.

In Amenemhat findet sich ein Organ, das gleichfalls auf das intellektuelle Verhalten des Menschen verweist, und zwar *h3ty*, eine Nisbê-Form von *h3t* („Vorderseite“)<sup>110</sup>, die aber auch als „Herz“ übersetzt wird: „Mein Herz begann, meinem Schlaf zu folgen“<sup>111</sup>. Hier kommt ein Geisteszustand zum Ausdruck, bei dem die intellektuelle Tätigkeit des Königs und sein Bewußtsein abnehmen<sup>112</sup>.

Zum Schluß wird ebenfalls mit dem Terminus *h.t* („Leib, Bauch“) ein Sitz der Gedanken und der Gefühle genannt. Der Vater sagt Merikara ganz am Ende seiner Lehre: „Siehe, ich habe dir das Nützliche/Beste meines Leibes (= Innern, *h.t=j*) gegeben; du kannst (nun) handeln nach dem, was fest vor dir steht“<sup>113</sup>. Der

<sup>103</sup> *s3q tw r smd.t rf tm.t hpr(w), tmm.t rdj(w) jb m-s3 hrw=s*, Ml. IIab. “Subjects who are unknown are dangerous because they can plot in secrecy”: LICHTHEIM, Amenemhet, 67. Vgl. HELCK, Amenemhet, 20.

<sup>104</sup> Vgl. *n jnj jb=j ws3.t n(y).t b3k.w*, Ml. VIIIe.

<sup>105</sup> Vgl. *m mh jb=k m sn*, Ml. IId.

<sup>106</sup> *3m.w*, C. II,7.

<sup>107</sup> Vgl. *m rdj(w) jb=k m-s3=f*, P. 97, C. II,7.

<sup>108</sup> “Hardness of heart and stubbornness [are] usually praised in the Egyptian sources as traits of strong character and resolution”: SHUPAK, Wisdom, 306.

<sup>109</sup> *m dd hsy pw jb*, P. 112, C. III,8. Im Schöpfungshymnus Merikaras wird darüber hinaus der Ausdruck *n-jb=sn* („für ihr Herz“, „nach ihrem Wunsch“ = ihretwegen) dreimal bezüglich der Menschen verwendet, für die Gott „den Himmel und die Erde“ (*jr-n=f p.t t3*, P. 131, M. VIII,10, C. V,4), „die Sonne“ (vgl. „Er leuchtet am Himmel“ *wbn=f m p.t*, P. 132, M. VIII,11, C. V,5-6) und „das Tageslicht“ (*jrr=f šsp*, P. 134) erschaffen hat (vgl. P. 132, M. VIII,11, C. V,5-6; P. 134).

<sup>110</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 297.

<sup>111</sup> *š3~n h3ty=j šms qd=j*, Ml. VI.

<sup>112</sup> Vgl. GUNDLACH, Weisheit, 97.

<sup>113</sup> *mk dd~n=j n=k bw 3h h.t=j, jrr=k m grg m hr=k*, P. 143-144. L. D. MORENZ verweist auf die Seltsamkeit der Form *h.t=j*, die „man als Wortspiel mit dem Namen Chety erklären“ kann, „so daß alternativ zu übersetzen wäre: ‘Siehe, ich habe für dich das Erhellende/Strahlkräftige von Chety gesagt’. Aller Wahrscheinlichkeit nach war diese Amphibolie beabsichtigt und also dichterisches Mittel. Solcherart polysemisches Potential der Sprache kommt natürlich besonders dann zum Ausdruck, wenn man sich den Text gesprochen vorstellt bzw. ihn tatsächlich laut liest, wie

Begriff *h.t.*, der dem in Spr 28f nicht verwendeten *בָּטֶן* entspricht<sup>114</sup>, bezeichnet dabei die im Leib gespeicherte Lebenserfahrung des Erziehers<sup>115</sup>, die er durch die *sb3y.t* seinem Sohn zwecks eines guten Lebenswandels überträgt.

In der hebräischen Literatur wie im Alten Orient ist das „Herz“ der „Sitz des Verstandes“<sup>116</sup>. Spr 28f enthält zwei Sprüche mit dieser Metapher: 1. In 28,14b wird im Gegensatz zu Merikara (P. 112, C. III,8) von einem verhärteten Herzen (ובִּמְקָשָׁה לִבּוֹ) abgeraten<sup>117</sup>, denn es führt ins Böse (יָפוּל בְּרָעָה), gleich wie ein verhärteter Nacken (vgl. מִקְשָׁה-עֲרָךְ) mit heillosem Zerbrechen endet (29,1). Anders als ein solches Herz wird das ständige Sichfürchten (מִפֶּחַד תָּמִיד) gelobt (vgl. אֲשֶׁרִי, 28,14a), nicht aber „vor dem Menschen“ (vgl. חֲרֹדֶת אָדָם), was eine Falle bedeutet (29,25a), sondern vor YHWH, dem Schützer (vgl. בּוֹטֵחַ בַּיהוָה יִשָּׁגֵב, 29,25b).

2. Im Unterschied zu Amenemhat (Ml. IIIa) ist es nach 28,26a nicht ratsam, auf das eigene Herz zu vertrauen (vgl. בּוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ), denn dies würde sich als Torheit erweisen (vgl. הוּא כְּסִיל). Sicherheit (vgl. הוּא יִמָּלֵט, 28,26b; יִשָּׁגֵב, 29,25b) ist nur gegeben, wenn man auf YHWH vertraut (ובּוֹטֵחַ בַּיהוָה, 29,25b), d.h. mit der Weisheit wandelt (וְהוֹלֵךְ בְּחָכְמָה, 28,26b), etwa wie in Merikara gesagt wird, daß das Herz der Menschen in der Redlichkeit und Ausübung der Ma‘at Stütze/Frieden hat (P. 128, M. VIII,7, C. IV,11-V,1). In der Annäherung der Aussagen von 28,25b (ובּוֹטֵחַ עַל-יְהוָה) und 28,26a (בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ) kommt das zum Ausdruck, was auch H. BRUNNER annimmt – daß der Mensch kein geschlossenes System und daß sich sein Herz, in das die Weisungen aufgenommen werden, Gott zu öffnen hat, um auf die oft leisen Töne zu lauschen, die von ihm kommen<sup>118</sup>, und Weisheit (28,26b) und Reichtum (28,25b) zu empfangen. Gemäß der Einführung von Spr 28f (27,23-27) bezieht sich dies besonders auf das politische Amt: Der Hirtendiameträger – d.h. der König – soll sein Herz auf die Herden – d.h. sein Volk – richten (vgl. לִפְדּוֹת לְעֶדְרִים, 27,23b).

Die Redlichkeit (*ḥq3*), die Zerstörung (*ḥd*) und das Glück (*nfr*) des *Herzens*, die in den ägyptischen Lehren vorkommen, haben ihre Parallelen 1. in יִשָּׁר (יִשְׁרִים, 28,10; 29,10; וְתוֹעֵבֶת רָשָׁע יִשְׁרֵדֶרֶךְ, 29,27), 2. in der Wurzel שחח (לְאִישׁ שָׁחַח, 28,24) sowie 3. in טוב (טוֹבֵרֶשׁ הוֹלֵךְ בְּחִמּוֹ, 28,6; יִנְחַל-טוֹב, 28,10; לֹא-טוֹב, 28,21), אֲשֶׁר-הוּא/אֲשֶׁרִי (28,14; 29,18), שִׂמְחָה und רֵוֶן (יִשְׂמַח הָעָם, 29,2; יִשְׂמַח, 29,3; יֵרֶוֶן וְשִׂמְחָה, 29,6).

dies im Altertum wohl die Regel war. Bei stillem Lesen vom Blatt scheint dies dagegen eher verlorene Züge zu sein. Diese Ansicht über *h.t.=j* als eine „Unterschrift“ gilt so als starkes Indiz dafür, daß der Vater von Merikara zweifellos ein „Chety“ gewesen sei: vgl. Wortspiel, 75.

<sup>114</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 291.

<sup>115</sup> Vgl. MORENZ, Wortspiel, 78.

<sup>116</sup> Diesbezüglich ist insbesondere Spr 7,3 zu erwähnen: Der Sohn (7,1) wird ermahnt, die Gebote (מִצְוֹתַי) und die Torah (תּוֹרָתִי) auf die Tafel seines Herzens zu schreiben (vgl. כְּתָבֵם עַל-לִיבִי לִפְדּוֹת).

<sup>117</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 306.

<sup>118</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 194-5. IDEM, Herz, 699.

### 3. Politik

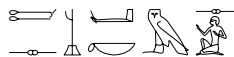
Erheblich ist in Merikara, Amenemhat und Spr 28f ihre weisheitliche Dimension; diese Texte erfüllen auch einen deutlich politischen Zweck, denn die Weisheit hat die Funktion, den König und die Beamten auf deren politische Aufgabe vorzubereiten<sup>1</sup>.

In diesem Abschnitt werden folgende Themen behandelt: die Menschheit des Königs, die Weltordnung, die Gleichheit aller Menschen, die Sozialfunktion und die Lebensweise der Führungsleute, die Landwirtschaft, die Steuerpolitik, die Sorge um die Verwaltungselite, asoziale Typen, die Umgebung des Königs und die Militärmacht.

#### 3.1. Menschheit des Königs

„Das Königtum (*nsy.t*) ist ein schönes Amt“<sup>2</sup> – stellt Merikara bezüglich der Aufgabe des Königs fest. Nach ihm hat Gott selbst nicht nur die Herrscher (*hq3.w*) für die Menschen geschaffen<sup>3</sup> – nämlich „im Ei“, d.h. vor ihrer Geburt<sup>4</sup> –, sondern auch „die Befehlshaber (= Heeresführer, *ts[w].w*) zur Stütze im Rücken des Schwachen“<sup>5</sup>. Die theologische Begründung des politischen Amtes läßt sich auch anhand der Lehre Amenemhats aufzeigen, in der sich der König ebenfalls sehr positiv bewertet befindet als eine von Gott gewollte und legitimierte Gestalt: „Die Statuen bringen dem Gottessproß (= König) die Weiße Krone<sup>6</sup> dar; so entstand das Königtum (*nsy.t*) im uranfänglichen Zustand“<sup>7</sup>.

Die Vorstellung der Königsfigur ist aber in den beiden Lehren ganz unterschiedlich: 1. Der Wunsch von Merikaras Vater ist im folgenden dargestellt:



*ts=k m s!*

Mögest du als Mann herrschen! P. 139

<sup>1</sup> „It [Merikara] is entitled a *sbōyet* ‘teaching’, like the other works, but differs from its predecessors in two ways: it displays a strong political motivation in its advice to the new ruler in stressful times”: WILLIAMS, Sage, 20.

<sup>2</sup> *j3w.t pw nfr.t nsy.t*, P. 116, C. IV,2.




<sup>3</sup> Vgl. *jr~n=f n=sn hq3.w*, P. 135, M. VIII,14, C. V,7.

<sup>4</sup> *m swt.t*, M. VIII,14. Vgl. ROCCATI, Sapienza, 70. P. 135 und C. V,7 haben hier eine andere Leseart, nämlich *m stj* („im Duft“). Sie „sehen hier eine Anspielung auf den göttlichen Duft, der bei der Zeugung des Gottkönigs eine Rolle spielt“: QUACK, Merikare, 80.

<sup>5</sup> *ts(w).w r ts.t m psd s3-7*, P. 135-136, M. VIII,14, C. V,10.

<sup>6</sup> Diese Krone steht für die Souveränität über Oberägypten.

<sup>7</sup> *tw.wt hr w3h h4.t pr.t-ntr [...]* <sup>7</sup>*h~n nsy.t hpr=tj hr h3.t*, S. II XVc; Ml. XVf; Mi 20bis.


Das Verb *ts* („herrschen“ ) entspricht dem hebr. מָשַׁל – wie das Nomen *ts* („Spruch“ ) dem hebr. מִשְׁפָּל. Nach P. 139 soll der König wie ein (wirklicher) Mann (*s* ) regieren. Die menschliche Seite des Königs ist also an dieser Stelle deutlich unterstrichen, als würde der König richtig regieren, wenn er sich wie ein echter, d.h. guter Menschentyp, verhielte. Auch die menschliche Dimension des Königsvaters wird dadurch betont, daß er wegen seiner Übeltat von Gott bestraft wurde (P. 70-71; M. V,8), wie noch zu zeigen sein wird.

2. Anders ist Amenemhats Befehl an seinen Sohn:



*h' m ntr!*

Erscheine als Gott!<sup>8</sup> Ml. Id

Dieser Satz verweist im Grunde auf die Zeremonie der Königskrönung, bei der sich die göttliche Dimension des Königs als Vertreter Gottes (*ntr* ) auf Erden offenbart. Diese göttliche Königsvorstellung<sup>9</sup> wird aber durch die schwache Seite des Königsvaters entkräftet, der wie jeder Mensch leiden kann (Ml. VI-IX)<sup>10</sup>: Dabei werden sein Bedarf an Erholung („Ich empfang eine Stunde der Herzensfreude.“<sup>11</sup>), seine Ermüdung („Ich lag auf meinem Bett, nachdem ich ermattet war.“<sup>12</sup>), sein Einschlafen („Nachdem mein Herz begonnen hatte, meinem Schlaf zu folgen“.<sup>13</sup>), seine Verwundbarkeit vor seinen Dienern („Nun wurden Waffen gegen mich gewendet, die mich beschützen sollten“.<sup>14</sup>), seine Wehrlosigkeit („Ich

<sup>8</sup> Statt des Imperativs (*h'*) kann auch die Verbform als Partizip Passiv Perfektiv (*h'w*) gelesen werden: „[(Du) als Gott] erschienen“; vgl. ERMAN, Literatur, 106. G. BURKARD ist aber der Meinung, daß sich das Partizip *h'w* auf Amenemhat selbst bezieht, da es ihm inhaltlich plausibler erscheint: „Denn andernfalls wäre der Sohn zuerst ‚als Gott‘, d.h. als König ‚erschieden‘ und würde erst dann die Lehre seines Vaters entgegennehmen. Eine Lehre dient aber nach allem, was wir wissen, der Vorbereitung auf ein Amt und nicht als Hilfe im Amt“ (Gott, 155); die Übersetzung würde dann lauten: „[(Amenemhat) sagt,] nachdem er als Gott erschienen ist“ (156).

<sup>9</sup> Auch das Epitheton *nb r dr* („Allherr“), das Sesostri (Merikara) in der Adressatenformel trägt (Ml. Ic), weist auf die Göttlichkeit des Königssohnes hin: Es „kann im MR sonst nur für Götter, besonders den Sonnengott, nachgewiesen werden“ (BLUMENTHAL, Amenemhet II, 108). R. GUNDLACH (vgl. Weisheit, 95) und E. VON NORDHEIM (vgl. Lehre II, 135) relativieren den Wert dieses Ausdrucks: Für den ersten Autor bedeutet der Satz „erscheine als Gott“ die Verfügung über magische Kraft; für den zweiten aber die Thronbesteigung. S. auch BLUMENTHAL, Amenemhet II, 108. PERDUE, Cult, 47.

<sup>10</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 171.

<sup>11</sup> *ssp~n=j wmw.t n(y).t nfr-jb*, Ml. VIb.

<sup>12</sup> *dr.kwj hr hnkj.t=j b3g~n=j*, Ml. VIc.

<sup>13</sup> *š3~n h3ty=j šms qd=j*, Ml. VId. R. GUNDLACH bemerkt die ironische Zweideutigkeit der Termini *nfr* („gut, schön“, Ml. VIb) und *hnkj.t* („Bett“, Ml. VIc), die auch „Totenbahre“ bzw. „zu Ende sein“ bedeuten könnten. Die Aussage in Ml. VIb, wobei „das Herz bzw. der Verstand keine Tätigkeit mehr ausübte“, wäre also ein Hinweis auf den Tod: vgl. Weisheit, 97.

<sup>14</sup> *jst sphr h'w nd-r3 hr=j*, Ml. VIe, S.II.

aber verhielt mich wie eine Schlange der Wüste<sup>15</sup> [= unbeweglich.“]<sup>16</sup>, im Grunde seine menschliche Einsamkeit betont („Es gibt aber doch keinen Kampf eines Einzelnen, nicht gelingt Glückliches ohne Helfer“<sup>17</sup>. „Siehe, das Attentat geschah, als ich ohne dich war.“<sup>18</sup>). Bei dieser unüberwindbaren Spannung zwischen der göttlichen Würde des Königs und seiner menschlichen Vergänglichkeit ist es also nicht verwunderlich, daß er seinem Sohn kein Menschenvertrauen empfiehlt (Ml. IIab<sup>d</sup>)<sup>19</sup>.

In Spr 28f liegt kein Indiz vor für einen göttlichen Ursprung oder für göttliche Eigenschaften politischer Figuren, sei es Beamter oder Herrscher, Fürst oder König; auch Königskrönungen kommen hier nicht zur Sprache. Die Unentbehrlichkeit des politischen Amtes scheint sogar manchmal (vgl. 28,2; 29,18) in Frage gestellt zu werden. Der Spruch 29,13 gibt freilich zu verstehen, daß der Arme (שָׁרָף, wahrscheinlich eine Metonymie für das Volk<sup>20</sup>) und der Mann der Bedrückungen (וְאִישׁ הַכְּכָרִים, wohl der Regierende) unter der gleichen Vorsehung Gottes, d.h. auf derselben Ebene, stehen: Der Herrscher ist weder Gott noch göttlich, sondern „Mann“ (אִישׁ) und befindet sich samt allen *Mitmenschen* unter Gott<sup>21</sup>. Der Terminus אִישׁ, der in Spr 28f auffällig häufig verwendet ist, entspricht dem s (𓎓) auf Ägyptisch, mit dem er eine phonetisch-semantische Ähnlichkeit hat, und verweist auf Merikaras Anruf: „Mögest du als Mann (s) herrschen!“ (P. 139)

<sup>15</sup> jr=kwy mj s3-b n(y) smj.t, Ml. VI f.

<sup>16</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 174.

<sup>17</sup> nn swt qn grh nn h3(w) w'ij, nn hpr sp m'r m-hmt mkw, Ml. VIIef.

<sup>18</sup> mk st3w hpr jw=j m-hmt=k, Ml. VIIIa.

<sup>19</sup> Diese durch das Mißtrauen der Mitmenschen entstandene „isolierte“ Stellung des Königs weist gleichzeitig auf die „Gottesqualität“ des Königs hin: vgl. GUNDLACH, Weisheit, 96. W. WESTENDORF, für den in Amenemhats Erniedrigung ein Anzeichen für seine besondere Göttlichkeit zu erkennen ist, vergleicht Amenemhat mit dem im Schlußhymnus der Lehre Merikaras dargestellten Gott: 1. Beide haben „Abbilder“ (smn.w): Von Amenemhat sind es diejenigen, die seinen Mord vorbereitet haben (vgl. Ml. Vab); von Gott sind es die Menschen (P. 32). 2. In jeder Lehre ist ein Aufstand angedeutet: In Amenemhat geht dieser von seinen Verrätern (Ml. V-IX) aus, in Merikara von Gottes rebellischen Kindern (P. 137-138). Aus der Parallele zwischen der Verlassenheit des Amenemhat und der Einsamkeit des Schöpfergottes in Merikara ist danach zu schließen, daß Sesostris I. als Urheber der Lehre Amenemhats mit dem Erlebnis des Abfalls der Geschöpfe, das Gott und König gemeinsam ist, den König an die Gottheit annähern wollte: vgl. Menschen, 36. S. auch BLUMENTHAL, Amenemhet II, 106-107.

<sup>20</sup> Vgl. 29,2b und Parallelismus zwischen אָרָץ in 29,4a und הָעָם in 29,14a.

<sup>21</sup> „The image of the king in Proverbs is far from the strong totalitarian and semi-divine status of a typical ANE ruler“: FRYDRYCH, Living, 147. [In Proverbs] „the sphere of God and that of king are sharply distinguished (21:1, 30-1; 25:2). The attitude toward the king is not negative, but the possibility of a tension between loyalties must be acknowledged. Unlike his Egyptian counterpart, the courtier who was a Yahwist had to acknowledge that royalty and deity were distinct [...] The king was a courtier of the deity; he was not divine“: HUMPHREYS, Motif, 186-7. Der biblische Prozeß der Aufnahme der ägyptischen Königsideologie durch eine Königsentmythologisierung läßt sich im Sprung von Ps 45 zu Ps 46 beobachten: Im ersten kommt der Vokativ „oh, Gott“ (אֱלֹהִים, V. 7) in bezug auf den König vor (V. 1-2); im zweiten aber ist das Nomen אֱלֹהִים YHWH vorbehalten (vgl. וְדַע כִּי-אֱלֹהִים אֱלֹהִים, V. 11).



Die Ausübung des politischen Amtes wird in Spr 28f durch scharfe Bedingungen („das Recht“, יַעֲמִיד אֶרֶץ, 29,4a; „die Wahrheit“, מֶלֶךְ שׁוֹפֵט, 29,4a; „die Wahrheit“, מֶלֶךְ שׁוֹפֵט, 29,4a) eingeschränkt, wenn nicht offen kritisiert: 1. Die Beamten (בְּאֵמֶת, 29,14a) erscheinen im Zusammenhang mit dem Verbrechen des Landes (רָבִים שָׁרִיָּה, 28,2a, בְּפֶשַׁע אֶרֶץ); 2. der Herrscher wird zweimal mit seiner Frevlerhaftigkeit (וּבְמִשְׁלַל רָשָׁע, 29,2b) und einmal mit der seiner Minister (רָשָׁע, 29,12, מִשְׁלַל רָשָׁע) konfrontiert; 3. es wird vor der gefährlichen Verabsolutierung seiner Rechtsausübung gewarnt (כָּל-מִשְׁרָתוֹ רָשָׁעִים, 29,26a); 4. es wird sogar die Unterdrückungen des Fürsten (נָגִיד) mit seinem Mangel an Einsicht begründet (חֲסֹר תְּבוּנָה רַב מַעֲשָׂקוֹת, 28,16a).

Was die menschliche Seite des Königs angeht, so scheint Spr 28f im Laufe des Textes zu betonen, allerdings nicht so dramatisch wie Amenemhat, daß er nichts mehr ist als ein „Mann“, von dem im ethischen Bereich dasselbe gefordert wird wie von allen Menschen. Dies ist folgendermaßen zu begründen: 1. Der König steht im antithetischen Parallelismus mit dem „Mann der Abgaben“ in 29,4 (מֶלֶךְ ≠ אִישׁ תְּרוּמוֹת), ebenso wie die Gunst des Herrschers mit dem „Recht des Mannes“ in 29,26 (מֶלֶךְ ≠ מִשְׁפָּט אִישׁ). 2. Da der Mittelvers des 3. Blocks (29,9, vgl. אִישׁ-חֶכֶם נִשְׁפָּט) durch die stichwortartige Wurzel שִׁפַּט mit den einrahmenden Versen 29,4.14, also mit dem König, verbunden steht, ist daraus zu schließen, daß dieser „rechtende“ „Mann“ für den König (oder sein Gegenstück) stehen kann, der die Weisheit lieben soll, um sein Amt richtig auszuüben (vgl. 28,16a; 29,3a). Aber um Weisheit zu erwerben, muß er zurechtgewiesen werden (תּוֹכַחַת יִתֵּן, 29,15a) wie alle „Männer“ (אִישׁ תּוֹכַחַת, 29,1a) und „Menschen“ (מִוִּכְיָה, 28,23a). 3. Die Aussage, daß der König über die Geringen mit „Zuverlässigkeit“ (בְּאֵמֶת) richten soll, ist eine formale Anspielung auf „den gesegneten Mann der „Zuverlässigkeiten“ (אִישׁ אֱמוּנָה רַב-בְּרָכוֹת), der sich nicht eilt, reich zu werden (וְאֵין לְהַעֲשִׂיר לֹא יִנְקָה, 28,20). Die Vielfalt guter und schlechter Männer (אִישׁ) und sogar Menschentypen (אָדָם) in Spr 28f steht also für die Figur des Königs, was dem Leser, d.h. dem König, seine Menschennatur bewußt macht und ihn in die ethische Gemeinschaft mit allen Mitgliedern des Volks stellt<sup>22</sup>. Aus diesem Grund war es allen Menschen möglich, Spr 28f als Lebenslehre anzunehmen.

### 3.2. Lebensweise des Königs

Gemäß Merikara soll der die Ma‘at übende König sich durch seine Freundlichkeit und Beliebtheit auszeichnen:

<sup>22</sup> Diese Idee kommt wahrscheinlich in Davids Vermächtnis an Salomo vor: 1Kön 2,2 („Und mögest du dich als Mann erweisen!“ וְהָיִיתָ לְאִישׁ); 2,4 („Es soll dir nicht an einem Mann fehlen auf dem Thron Israels!“ לֹא יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל).



*m dw, nfr w3h-jb!*

Sei nicht böseartig, (denn) Freundlichkeit ist gut! P. 36

Seine Beliebtheit/Liebe (*mrw.t*) im ganzen Land<sup>23</sup> wird bildlich als dauerndes Denkmal (*mn.w=k*) dargestellt<sup>24</sup>. Der gute Charakter (*qd nfr*) wird trotz der Jahre erinnert<sup>25</sup>: „Mögest du genannt werden: ‚Der-die-Zeit-des-Leidens-Beendete‘“<sup>26</sup>. Der Gegensatz zu diesem Verhalten ist die Gier nach Reichtum, die mit der Ignoranz identifiziert wird: „Nichtswissender (*hm-ḥ.t*) ist, wer gierig (*hnty*) danach ist, was anderen gehört“<sup>27</sup>; als Beispiel dafür wird der Besitz des Ackers genannt: „Elend ist, wer für sich das Land [...] seines [...] wünscht“<sup>28</sup>.

Die Bosheit (vgl. רָע) erscheint in Spr 28f als negative Eigenschaft: Sie führt zu keiner Einsicht des Rechts (vgl. אֲנִישֵׁי רָע לֹא־יָבִינּוּ מִשְׁפָּט, 28,4a), sondern zur Zerstörung des Rechts (vgl. בִּדְרֹךְ רָע בִּשְׁחוּתוֹ, 28,10; vgl. 28,14b; 29,6a) und durch die schuldigmachende Habgier zum Mangel (vgl. חָסֵר ... עֵין רָע אִישׁ לִהְיוֹן אִישׁ רָע, 28,22; vgl. 28,20). Im Gegensatz dazu bleibt der Königsthron für immer fest (לְעַד יֹכֵן), wenn der Monarch bei der Rechtsausübung über die Geringen der Wahrheit folgt (וּבְאֵדָה, 29,14). Mehr als eine Erinnerung, die Sicherheit des politischen Systems ist es demnach, die garantiert wird. Damit aber das Bestandgarantierende dauert (כִּן יִצְרִיךָ), erweist es sich als unentbehrlich, daß die Mitglieder der Gesellschaft – angefangen beim König! – einsichtig und wissend sind (וּבְאֵדָה, 28,2b). Wenn so der Herrscher seine Einsicht sich entfalten läßt (vgl. מִבֵּין יָדָע, 28,2b), dann kommen weniger Unterdrückungen (מַעֲשֵׂקוֹת) und finanzielle Korruption (vgl. וְשֹׁנֵא בָצַע, 28,16; s. auch 28,10c). Spr 28f ragt also hervor durch die Betonung der intellektuellen Fähigkeit als Mittel für die Lösung sozialer Probleme.

<sup>23</sup> Vgl. *jmj mrw.t=k n t3-tm.w*, P. 141.

<sup>24</sup> Vgl. *sw3h mn.w=k m mrw.t=k*, P. 37. ««Monumento»» è per gli antichi Egizi «ciò che rimane»: più che il ricordo è un'effettiva presenza permanente»: ROCCATI, Sapienza, 60. Ähnlich ist der folgende Satz von Ptahhotep: „Die Güte eines Mannes bleibt als Erinnerung für die Jahre nach der Amtsübung“ (Z. 487-8) (BURKARD, Ptahhotep, 215).




<sup>25</sup> Vgl. *s{w}h3 pw qd nfr chrp.(w)t sbw(.wt) jm*, P. 141. Interessant ist diesbezüglich eine Stelle in Merikara über den Rnap, die metaphorisch als „Farbe“ dargestellt wird: „Der Himmel eines Mannes ist *eine gute Farbe*“ (*p.t pw n[y].t s jwn nfr*, P. 31, M. II.16-17).

<sup>26</sup> *dd=tw=k hd-rk-n-mn*, P. 142.

<sup>27</sup> *hm-h.t pw hn.ty jw n ky.wy*, P. 40. Merkwürdig ist das Determinativ für *hnty* („gierig“), d.h. das Krokodil (𐩧𐩢𐩨): vgl. SHUPAK, Wisdom, 111.

<sup>28</sup> *hsy mr n=f t3 [...]* *n [...]=f*, P. 40, M. III,10-11. “La ricchezza è vista come possesso di terra”: ROC-CATL, Sapienza, 60.

## 3.3. König und Weltordnung

Das Thema der Ma‘at ( $m\dot{a}t$   oder ) spielt in den Lehren Merikaras und Amenemhats eine zentrale Rolle. Dabei geht es um eine Emanation des Urgottes, die autonom, in die Welt am Schöpfungsbeginn gesetzt, ihre Wirkung als ideale Weltordnung entfaltet<sup>29</sup>; in Merikara findet sich ein Hinweis auf diesen göttlichen Ursprung der Ma‘at in dem Ausdruck  $jr(w)-s.y$  () „der sie geschaffen hat“, P. 42); dieser bezieht sich auf Re, den Schöpfer der Ma‘at<sup>30</sup>. Erst spät und – so D. RÖMHELD – nur sehr unvollkommen wurde sie im heliopolitanischen Religions-system personifiziert und als Tochter des Sonnengottes vergöttlicht<sup>31</sup>. Der Begriff „Ma‘at“ steht gleichermaßen im Zentrum der ägyptischen Ontologie und Ethik: Sie wird mit dem göttlichen Willen für die Natur und die Gesellschaft identifiziert, der auf die Schöpfungszeit zurückgreift<sup>32</sup>. Da in der Ma‘at Weltordnung und Moral, Sein und Sollen unlösbar zueinander gehören<sup>33</sup>, und weil in der Natur des menschlichen Herzens das Recht des Stärkeren und deshalb das Gegenteil der Ma‘at gilt<sup>34</sup>, muß diese von außen, d.h. von Gott, kommen<sup>35</sup>, nicht aber durch prophetische oder priesterliche Offenbarungen vermittelt, sondern in ganz menschlichen Erfahrungen<sup>36</sup>. Diese Ma‘at wird allerdings im Unterricht – auch in Gestalt der  $sb\dot{y}.wt$ <sup>37</sup> – auf eine Art und Weise gelehrt, daß sich der Zögling als einzelner an den Rhythmus der Gesellschaft anpaßt<sup>38</sup> und umfassenden Erfolg im Diesseits

<sup>29</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 188. HORNUNG, Einführung, 105.

<sup>30</sup> Vgl. QUACK, Merikare, 29. HELCK, Merikare, 24. ROCCATI, Sapienza, 60. QUIRKE, , Egyptian, 114.

<sup>31</sup> Vgl. RÖMHELD, Wege, 121. DANG, Fate, 8.

<sup>32</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 192. DANG, Fate, 7. LECLANT, Documents, 13. „Neben der ethischen Auffassung der Gerechtigkeit, Maat, haben die Ägypter eine physische gehabt. Die Maat ist der Stoff der Seele, von dem die Götter leben und bestehen“: VOLTEN, Begriff, 99. S. auch RÖMHELD, Wege, 121.

<sup>33</sup> Die Ma‘at „umfaßt sowohl den Kosmos, also den Auf- und Untergang der Gestirne, die für Ägypten lebensentscheidende Nilflut im Sommer [...], als auch die von Gott für jedes Tier anders geordnete Versorgung durch Nahrung, als auch die politische Gliederung in Stände mit einem erheblichen Pharao an der Spitze des Staates, umfaßt ebenso Steuern wie die Opfer und Tote, ebenso die Trennung der Menschen in zwei Geschlechter wie in Rassen oder Sprachen, aber auch die feinen Verhältnisse zwischen den Individuen, also das Verhältnis von Kindern und Eltern, zu Nachbarn und Kollegen, ja zur Ma‘at zählen sogar die Tischsitten [...] Zwischen profanen und religiösen Maximen unterscheiden zu wollen, ist für Ägypten ein falscher Ansatz“: BRUNNER, Zentralbegriffe, 188.

<sup>34</sup> Vgl. KOCH, Šādāq, 44.

<sup>35</sup> Vgl. ASSMANN, Ma‘at, 216.

<sup>36</sup> Vgl. DANG, Fate, 20.22. “El hombre puede descubrir con su actividad sapiencial esta presencia activa de Dios en el mundo, aun reconociendo el misterio que oculta esta presencia y las fronteras o límites de su sabiduría humana”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 80.

<sup>37</sup> Vgl. LECLANT, Documents, 13. RINGGREN, [Komm.] 7.

<sup>38</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 191. CLIFFORD, [Komm.] 14. RINGGREN, [Komm.] 7. „Nicht zur Selbständigkeit, nicht zum kritischen Denken und Forschen erzog der ägyptische Unterricht, sondern zum gehorsamen Menschen, gehorsam gegen die Ordnung der Welt“: BRUNNER, Erziehung,

und Jenseits erlangt<sup>39</sup>.

In der ägyptischen Mythologie wurde die Weltordnung zwar am Schöpfungsanfang von Seth gestört, durch Horus' Sieg aber wieder eingesetzt. In der Krönung jedes neuen Königs – Horus' sichtbare Gestalt – werde dieses mythologische Ereignis ins Heute gebracht<sup>40</sup>. Darum wird die Ma'at als Fundament des Königsthrones begriffen, ebenso wie die Hieroglyphe für Ma'at (𓄿) den Sockel des Thrones repräsentiert<sup>41</sup>.

Der enge Bezug des Herrschers zu der Ma'at erweist sich in den Lebenslehren Merikaras und Amenemhats ganz deutlich. Amenemhat spricht in seiner *sb3y.t* durch die „Offenbarung der Ma'at“<sup>42</sup>, um seinen Sohn auf das politische Amt vorzubereiten<sup>43</sup>. In Merikara wird der König ermahnt: „Mögest du die Ma'at in deinem Haus sagen, damit dich die Beamten respektieren, die das Land verwalten.“<sup>44</sup> Weiter heißt es:



*jr m3'.t, w3h=k tp t3!*

Tue die Ma'at, (damit) du auf Erden dauerst (= Bestand hast)! P. 46-47

Zur Begründung für das Sagen bzw. Tun der Ma'at werden also die Betrachtung der Beamten und das lange Leben des Königs selbst angeführt<sup>45</sup>. Auffällig kommt in beiden Sentenzen das Land (*t3*) zur Sprache, über das die Beamten regieren und auf dem der Monarch „dauern“ kann. In all diesen Aussagen königlichen Idealbildes wird deutlich, daß auch der König, wie jeder Mensch, der Ma'at unterworfen ist<sup>46</sup>. Seine besondere Aufgabe als Mandatar des Sonnengottes und „Guardian“

146. “Whoever goes in opposition to her is like one who swims against the stream; he cuts himself off from the fountain of life”: DANG, Fate, 10.

<sup>39</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 192. ASSMANN, Theologie, 154. DANG, Fate, 11.

<sup>40</sup> Vgl. WHITEALM, Just, 30. DANG, Fate, 8. RINGGREN, 𓄿, 900-1.

<sup>41</sup> „Dies Zeichen wird von fast allen Forschern jetzt als eben dieser Thronsockel erklärt, der seinerseits eine in ägyptischer Weise vereinfachte Darstellung des ‚Urhügels‘ ist, jenes ersten Fleckens fester Erde, von dem aus Gott sein Schöpfungswerk, also die Ordnung der Welt durch Trennung der Elemente und Setzen von ordnenden Grenzen, vorgenommen hat. Dieser mythische Ort ist in jedem ägyptischen Tempel realisiert, auf ihm steht jeder Königsthron, insofern der König in seinem Amt eben dies göttliche Schöpfungswerk vollendet und bewahrt“. BRUNNER, Fundament, 426. Vgl. SHUPAK, Wisdom, 402.

<sup>42</sup> *m wp.t m3'.t*, Ml. Id. Dieser Ausdruck verweist wörtlich auf das Aussprechen der richterlichen Entscheidungen im Gerichtshof: vgl. ANTHES, Legal, 178.184.

<sup>43</sup> Vgl. LIEW, Social, 148.

<sup>44</sup> *dd=k m3'.t m pr=k, snd n=k sr.w nty.w hr t3*, P. 45-46, M. III, 16-17.

<sup>45</sup> Vgl. ASSMANN, Theologie, 154.

<sup>46</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Amenemhet II, 109. QUACK, Merikare, 137.

der Ma‘at ist aber, in allen Lebensbereichen und vor allem als oberster Gerichtsherr diese Weltordnung zu bewahren<sup>47</sup>.

In Merikara wird ebenfalls das Thema der zuverlässigen Beurteilung eines Sachverhalts – ein gewichtiges Element der Ma‘at – sorgfältig ausgebreitet. Merikaras Vater warnt seinen Sohn nicht nur vor ungerechten Urteilssprüchen – „Schädige keinen Mann in bezug auf die Vorschrift!“<sup>48</sup> „Hüte dich vor ungerechter Bestrafung!“<sup>49</sup> –, sondern auch vor übertriebenen Strafen: „Sei mild [...], wenn du strafst!“<sup>50</sup>. Diesbezüglich empfiehlt er, nicht hinzurichten, denn es bringt dem König keinen Nutzen<sup>51</sup>; besser sind Schläge und Gefängnis<sup>52</sup>. Auch auf diese Weise kann das Land wohlbegründet sein<sup>53</sup>.

Der Begriff „Ma‘at“ entspricht vier hebräischen Termini. Die beiden ersten – מִשְׁפָּט („Recht“)<sup>54</sup> und אֱמֶת („Wahrheit, Zuverlässigkeit“)<sup>55</sup> – beziehen sich aufeinander, denn mit dem Recht kann der König (מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט) das Land aufrichten (שׁוֹפֵט, 29,4a), und wenn er über die Geringen zuverlässig richtet (שׁוֹפֵט בְּאֱמֶת), dann steht sein Thron für immer fest (בְּסֵאוֹ לְעֶד יָבוֹן, 29,14), da die Zuverlässigkeit nach 28,16a zu viel Segen führt (אִישׁ אֱמוּנוֹת רַב־בְּרָכוֹת). Wie in Merikara (P. 46-47, M. III,18) werden auch in Spr 28f der Terminus „Land“

<sup>47</sup> Vgl. DANG, Fate, 8. PLÖGER, [Komm.] XXVI. MÜLLER, Grabausstattung, 117. Diese Verantwortung wird konkret durch den Wesir, als eine Art Justizminister und Priester der Ma‘at, vollzogen: vgl. KOCH, Šādāq, 43.

<sup>48</sup> *m ḥd(w) s [m tp]-rd*, P. 15.

<sup>49</sup> *s3.tj hr ḥsf m nf*, P. 48, M. IV,2.

<sup>50</sup> *sfh [...]* *ḥsf=k*, P. 29.

<sup>51</sup> Vgl. *m sqr(w) mn st 3h(w) n=k*, P. 48, M. IV,2.

<sup>52</sup> Vgl. *m ḥwy.w m s3w.ty*, P. 48-49, M. IV,2. Übrigens ist die Tötung (vgl. *sm3*, „töten“) unerwünscht, vor allem aber derer, deren Tugenden/Talente der König kennt („Töte keinen Mann, wenn du seine Tugend kennst!“ *m sm3[w] s, jw=k rh=tj 3h.w=f*, P. 50), oder die dem König nahe stehen („Töte keinen einzigen, der dir nahe steht!“ *m sm3[w] wʿ tkn jm=k*, P. 139-140). Aber es gibt einen Vorteil im Umbringen bestimmter Leute: 1. Der Aufrührer (*jt3h*) und der Redner (*mdwty*) sollen ausgelöscht und ihre Kinder getötet werden (vgl. *dr sw sm3 ms[w=f]*, P. 23), um ihre Familie zu vernichten (P. 23); 2. der Frevler (*sbj*, P. 49), dessen Pläne entdeckt worden sind, soll auch hingerichtet werden (*sqr*, P. 48); s. auch P. 4; P. 12. Dies wird damit gerechtfertigt, daß nach Merikaras Schlußhymnus auch Gott bei der mythologischen Rebellion seine Feinde/Widersacher tötete und ihre Kinder schädigte (vgl. *sm3~n=f ḥfty.w=f, ḥd~n=f ms.w=f*, M. VIII,12, C. V,8-9; s. auch P. 137, M. VIII,16: „Er tötete die Aufsässigen.“ *sm3~n=f ḥ3k.w-jb*). „This allusion legitimises the king’s actions against opponents as being cosmologically necessary in order for him to enact the creator’s ‘care for mankind’“: PARKINSON, Enemies, 16.

<sup>53</sup> Vgl. *jw t3 pn r grg hr=s*, P. 49, M. IV,3.

<sup>54</sup> Obwohl מִשְׁפָּט als umfassender Terminus für Weltordnung gilt, bietet Spr 28f – so U. SKLADNY – eine relativ große Zahl von Aussagen über Rechtsfragen (28,17.21a.24; 29,7a.9.14a.24.26a): „Das Interesse konzentriert sich [...] vielmehr auf den, der Recht spricht (d. h. auf den König). Ihm wird vor allem ans Herz gelegt, dass der Rechtsprechende selbst gerecht sein und Unrecht verabscheuen müsse (29, 27)“ (Spruchsammlungen, 63). L. NARES Auffassung nach zählt noch 29,4 dazu; den forensischen Bereich betreffen auch die Verse, die die Wurzel נָדַק und die Torah behandeln, allerdings auch mit einer religiösen Bedeutung: vgl. Proverbes, 162. S. auch GEMSER, [Komm.] 77.

<sup>55</sup> Vgl. Jes 11,5. DANG, Fate, 6.

(אַרְיָן) und die Idee des Bestands des Königs angesprochen. Zweck der Rechtsausübung ist aber nicht der Respekt der Beamten oder die Dauerhaftigkeit des Throns, sondern das Wohl des Landes (29,4), obschon in 29,14 gesagt wird, daß der Erfolg des Königs davon abhängt, wie er die Geringen behandelt. Das Land (אַרְיָן) und das ewige Feststehen (לְעַד יְכוֹן) kommen zusammen auch in 28,2 vor: Hier ist von den vielen Beamten des Landes in Auflehnung (בְּפֶשַׁע) und vom Verlängern des Bestandgarantierenden (כִּן יֵאָרֶיךָ) durch den einsichtigen wissenden Menschen (וּבְאֶדָם מִכֵּין יֵדַע) die Rede. Mit diesem politischen Spruch verbindet sich stichwortartig 28,16, in dem es um verlängerte Tage (יָמִים) geht, die ein uneinsichtiger unterdrückender Fürst nicht wird genießen dürfen (נִגְיֵד חֶסֶד תְּבוּנוֹת רַב מַעֲשִׂקוֹת). Mit dem Recht ist auch in 29,26 der Herrscher (מוֹשֵׁל) allerdings in einem antithetischen Parallelismus verknüpft: Er wird also nicht als Garant des von YHWH kommenden Rechts dargestellt, sondern als sein möglicher Feind. Dies fokussiert YHWH als die einzige Quelle des Rechts, wie Gott als Schöpfer der Ma‘at in Merikara (P. 42) und weist auf die Relativierung der Rolle des Königs als Richter hin<sup>56</sup>: Wenn er böse ist, kann er das Recht weder wahrnehmen (אֲנִשִּׁירָע לֹא־יָבִינוּ מִשְׁפָּט, 28,5a) noch ausüben; im Gegensatz zu Merikara, der von Beamten respektiert werden sollte<sup>57</sup>, hört er auf lügnerische Worte und wird so von Frevlern umgeben (29,12). Trotz all dieser Kritiken bleibt seine Aufgabe gültig, für die richtige Ausübung des Rechtes zu sorgen (29,4.14)<sup>58</sup>.

Der zweite Terminus, der die Bedeutung von Ma‘at enthält, ist צֶדֶק (wie צֶדֶק, „Gerechtigkeit“)<sup>59</sup>, die nach Ps 89,15; 97,2 mit dem Recht (מִשְׁפָּט) zusammen die Grundfeste eines Thrones (מִכּוֹן כִּסֵּא) bildet<sup>60</sup>; aber auch צֶדֶק oder צֶדֶק allein verleihen nach Spr 16,12; 25,5 dem Königsthron Bestand<sup>61</sup>. Die Begriffe צֶדֶק und צֶדֶק, alleine und zusammen mit מִשְׁפָּט, verweisen also auf die Hieroglyphe des Thronsockels, die als Zeichen für Ma‘at gilt<sup>62</sup>. Die Wurzel צֶדֶק<sup>63</sup> wie auch die Ma‘at beziehen sich nicht nur auf das Recht, sondern auf alle Lebensbereiche (Weisheit, Ethik und Frömmigkeit)<sup>64</sup>. In Spr 28f wird nur das no-

<sup>56</sup> Vgl. STEIER, Weisheit, 59.

<sup>57</sup> Vgl. *snd n=k sr.w nty.w hr t3*, P. 45-46, M. III,17.

<sup>58</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 63.

<sup>59</sup> Nach H. BRUNNER bietet die alttestamentliche Vorstellungswelt kein besseres Äquivalent für Ma‘at als צֶדֶק/צֶדֶק; vgl. Fundament, 427. S. auch IDEM, Zentralbegriffe, 188. ZIMMERLI, Struktur, 177-204. KEEL, Diskussion, 227. SCHMID, Wesen, 159-160. VAN LEEUWEN, [Komm.] 17. RINGGREN, צֶדֶק, 900.

<sup>60</sup> Vgl. 1Kön 10,9; 2Chr 9,8; Jes 9,6.

<sup>61</sup> Der Terminus חֶסֶד („Güte, Solidarität“) ist auch als Stütze des Königsthrons angenommen worden, wie Spr 20,28b klar zeigt: וְסִעֵד בְּחֶסֶד כִּסֵּא. Vgl. BRUNNER, Fundament, 426.

<sup>62</sup> Vgl. KOCH, Šādāq, 63.

<sup>63</sup> K. KOCH unterscheidet den Terminus צֶדֶק von צֶדֶק dadurch, daß der erste für „die göttliche Vorgabe“ und der zweite für „die Folge im menschlichen Verhalten“ steht: vgl. Šādāq, 63.

<sup>64</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 189. K. KOCH bemerkt in dieser semantischen Ähnlichkeit den Einfluß Ägyptens: vgl. Šādāq, 39.

minalisierte Adjektiv צדיק („der Gerechte“) verwendet. Die Gerechten scheinen im Text eine besondere gesellschaftliche Rolle als Politiker oder mindestens als gesellschaftliche Führer zu spielen, indem sie zur Macht kommen (יָרְבוּ צַדִּיקִים, 28,28b; בְּרִבּוֹת צַדִּיקִים, 29,2a; vgl. בָּעֵלֶיךָ צַדִּיקִים, 28,12a) und die Freude des Volks verursachen (וְשִׂמְחָה הָעָם, 29,2a; vgl. 29,6b), weil bei ihnen die Pracht groß wird (רַבָּה תְּפָאֶרֶת, 28,12a); sie kennen die Rechtssache der Geringen und setzen sich für sie ein (יָדַע צַדִּיק דִּין הָלֵלִים, 29,7a). Da die Gerechten, die den Mann des Unrechts verabscheuen (אִישׁ עָוֹל, 29,27a) und den Sturz der Frevler erleben (בְּמַפְלֹתָם יָרְאוּ, 29,16b; vgl. וּבְאַבְדָּם, 28,28b), ein „löwenartiges“ Vertrauen (כְּכַפִּיר יִבְטַח, 28,1b) „auf YHWH“ haben (28,25; 29,25), werden sie reich (vgl. יָדָשׁ, 28,25) und geschützt (וְשָׁנָב, 29,25); das Gedeihen des Gerechten verdankt sich also seiner vertrauenden Beziehung zu YHWH<sup>65</sup>, während der Erfolg in Merikara nur indirekt (d.h. durch die Ma‘at) Bezug auf Gott nimmt<sup>66</sup>.

Schließlich gibt es eine große Ähnlichkeit zwischen Ma‘at und der hebräischen Weisheit (חֲכָמָה)<sup>67</sup>, die Besitz eines Richters, demzufolge des Königs sein soll (vgl. 29,9). Sie bezieht sich in Spr 28f deutlich auf die Weltordnung, besonders auf der Ebene der Gesellschaft, da sie Themen wie den Reichtum (אִישׁ עֲשִׂיר, 28,11a; יֶאֱבֹד-הוֹן, 29,3), die Sicherheit (וְיָמֹלֵט, 28,26b), den Frieden (וְשִׁבּוֹר, 29,8b; וְשִׁבְחָנָה, 29,11b) und das Ansehen der Familie (מִבֵּישׁ אִמּוֹ, 29,15) betrifft. Die in Spr 28f, wie in den *sb3y.wt*, vorkommende Weisheit erweist sich also als Vermittlerin der Weltordnung und des Rechtes, wie 29,9 (אִישׁ-חָכָם נִשְׁפָּט) zu verstehen gibt.

Die Zuverlässigkeit bei der Rechtsausübung über die Geringen (בְּאֵמֶת שׁוֹפֵט הָלֵלִים) entscheidet nach Spr 28f nicht nur über das finanzielle Gedeihen, sondern eben auch über den Bestand des Königsthrons (vgl. לְעַד יָבוֹן, 29,14), denn sie bringt „viel Segen“ (vgl. אִישׁ אֱמוּנוֹת רַב-בְּרָכוֹת, 28,20a). Wer hingegen mit üblen Interessen (וְאֵין לְהַעֲשִׂיר, 28,20b) der Lüge folgt (עַל-דִּבְרֵי-שָׁקֶר, 29,12a)<sup>68</sup>, bleibt nicht unbestraft (לֹא יִנָּקֶה, 28,20b) und wird nur von Frevlern aufgesucht (29,12b; vgl. 29,26a). Die Tötung erscheint dabei auch tadelnswürdig (אֲנִשֵּׁי דָמוֹם יִשְׁנְאוּ).

<sup>65</sup> Vgl. GOSSAL, H., *Saddiq*, 10.

<sup>66</sup> Der Gerechte befindet sich in einer „Sphäre des Segens“, die ihn reich macht (28,12a; vgl. 28,25b). Vgl. VON RAD, Weisheit, 108. OLLEY, Righteous, 40. – Zwar halten einige Autoren, wie MCKANE, Prophets, 19; SCOTT, Wise, 161; OLLEY, Righteous, 40; WESTERMANN, Wurzeln, 101, die Sprüche über den Gegensatz zwischen Gerechten und Frevlern für ungewöhnlich abstrakt. R. ALBERTZ aber ist der Meinung, daß die Sprüche über diesen Gegensatz in Spr 25-29 konkreter sind als in den anderen Spruchsammlungen: vgl. Religionsgeschichte, T. 2, 546.

<sup>67</sup> “Some scholars suggest that *maat* was the model for personified Wisdom in Proverbs. Some influence is certainly possible, but personified Wisdom in Proverbs has a vigour and personality that goes far beyond the abstract Egyptian goddess”: CLIFFORD, [Komm.] 14. S. auch ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 80. LELIEVRE, Sagesse, 108. GESE, Lehre, 45. HUMPHREYS, Motif, 187. ZIMMERLI, Ort, 124.

<sup>68</sup> „Lüge“ (שָׁקֶר) entspricht dem ägypt. *grg* (in Merikara und Amenemhat fehlend), dem Gegensatz von *m3ʿt*: vgl. SHUPAK, Wisdom, 95.97.104.

חָרָם, 29,10a), wenn nicht gar unnütz: Der Täter (vgl. אָדָם עָשָׂק בְּדָם-נִפֶּשׁ) muß sogar bis zum Tode fliehen (vgl. עֵד-בּוֹר יָנוּס, 28,17; vgl. 28,10.18). Schläge (vgl. שִׁבְט, 29,15a) und Züchtigung (vgl. יִסָּר, 29,17.19) bestehen als die geeignetsten Zurechtweisungsmethoden neben dem Recht, mit dem der König das Land aufrichtet (בְּמִשְׁפָּט יַעֲמִיד אֶרֶץ).

### 3.4. Gleichheit aller Menschen

Hinsichtlich der Korruption durch Bevorzugung schreibt Amenemhat, daß er dieser Versuchung widerstand: „Ich ließ den Habenichts sein Ziel erlangen wie den Reichen“<sup>69</sup>. Davon handelt auch Merikara, und zwar im folgenden Imperativsatz:



*m tnt(w) s3 s r n[ds]!*

Unterscheide nicht zwischen dem ‚Sohn jemandes‘ (= Mann guter Herkunft)  
und dem Geringen (= Bürger)! P. 61-62

Ein vernünftiger Grund, einen Mann wegen seiner Fähigkeit vorzuziehen, ist das Interesse an der Fertigung aller Hand-/Kunstwerke<sup>70</sup>. Im Gegensatz zur aristokratischen Gesellschaft von Memphis gilt für diejenige von Herakleopolis größere Mobilität zwischen den Schichten, jedermann hatte durch bewiesene Leistungen die Chance, in der Gesellschaft aufzusteigen<sup>71</sup>. Dieser Demokratisierungsprozeß, der auf der Gleichheit aller Menschen und der Idee der „Menschenrechte“<sup>72</sup> basiert, wird in Merikaras Schlußhymnus (P. 131-138) theologisch begründet: Jeder gehört zum versorgten Kleinvieh (ꜥw.t) Gottes<sup>73</sup> und ist eines „seiner Abbilder (snn.w=f), die aus seinem Leib herausgekommen sind“<sup>74</sup>. Alle Menschen wurden also nach Gottes Bild, d.h. ihm ähnlich, gemacht (vgl. Gen 1,26f) und dürfen zu jeder Zeit mit seinen Gaben rechnen (vgl. Gen 1,29f); deshalb haben sie in der Gesellschaft das Recht auf die Chance, sich zu entwickeln. Dasselbe Problem wird in Spr 28,21 behandelt, in dem die Bevorzugung nach dem „Gesicht“, d.h.

<sup>69</sup> *dj~n=j ph jwty-n=f mj ntj-wn*, Ml. III d.

<sup>70</sup> Vgl. *jn n=k s hr r-ꜥ wy=fy, jr=tw hmw.t nb.t*, P. 62.

<sup>71</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 191. WILLIAMS, Functions, 97. AUFRERE, Vision, 5.

<sup>72</sup> Vgl. LORTON, Creation, 135.138.

<sup>73</sup> Vgl. *hn(w) rmt.w ꜥw.t ntr*, P. 130-131, C. V,3-4. *hn(w)* ist als passives Partizip zu betrachten und nicht als Imperativ (*hn*, „versorge“), da dieser inhaltlich keinen Sinn ergäbe: vgl. QUACK, Merikare, 79.

<sup>74</sup> *snn.w=f pw pr(w)w m hꜥw=f*, P. 132, M. VIII,11, C. V,5. Im Neuen Reich verfolgt man diese Idee nicht weiter, die Eigenschaft „Gottes Abbild“ zu sein bleibt dem König in seiner Titulatur vorbehalten: vgl. GOEDICKE, Image, 41.





Die Geringen nehmen tatsächlich eine besondere Stelle in der Aufmerksamkeit des (wissenden) Gerechten – angefangen vom König – ein (vgl. *יָדַע צַדִּיק*, 29,7a) und werden in Spr 28f immer positiv als Leute betrachtet, die zu begünstigen sind (vgl. *לְחֹנֵן דָּלִים יִקְבְּצֵנּוּ*, 28,8), und die sogar einsichtiger sein können als die Reichen (vgl. *וְדָל מִבֵּין יִחְקְרֵנּוּ*, 28,11). Der Unterdrücker der Geringen (*עֹשֶׂק דָּלִים*), der verurteilt wird mittels der Metapher des „überschwemmenden Regens“ (*מָטָר סַחָף*, 28,3)<sup>82</sup>, entspricht dem Fürsten (*נָגִיד חֹסֶר*, 28,16a), dem es an Einsichten mangelt. Der Arme dagegen, der einen untadeligen (*בְּתָמוֹ*, 28,6a) Lebenswandel führt, darf das Wohlwollen der Gesellschaft erwarten (*נוֹתֵן לְרֶשׁ אֵין מַחְסֹר*, 28,27a). Diese Fürsorge wird in dem von zwei politischen Aussagen (*מִלֶּךְ*, 29,12; *מִשָּׁל*, 29,14) eingerahmten Spruch 29,13 – gleich wie in Merikara – theologisch begründet: YHWH erleuchtet aller Augen (*יְהוָה שְׁנִיחָם*), sei es des Armen oder des Bedrückers (*רֶשׁ וְאִישׁ תְּכַכֵּים*), d.h. er kümmert sich im Grunde um alle, Reiche und Arme.

### 3.6. Landwirtschaft

Die Grundlage für das Gedeihen der Wirtschaft und die Lösung der sozialen Probleme bildet vor allen Dingen die Landwirtschaft, eine besondere Dimension der Ma‘at im Verhältnis zwischen Kosmos und Menschen. Die beiden ägyptischen Lebenslehren weisen darauf hin: 1. Merikara wird folgendermaßen ermahnt:



*s3{w} tw m t=k hnq.t=k!*

Sättige dich mit deinem (eigenen) Brot und deinem (eigenen) Bier! P. 77

Sein Vater selbst hatte die „freien Bürger“ mit einem Acker (*ḥ.t*) versorgt<sup>83</sup>, denn jeder von ihnen würde so viele Steuern zahlen wie eine Gruppe von gewöhnlichen Leuten<sup>84</sup>. Diesen Status bekamen auch die zahlreichen Unterägypter, die (das Land) bis zum Delta bewässerten<sup>85</sup>; sie waren allerdings mit Getreide besteuert<sup>86</sup>.

2. Amenemhats Interesse für den Ackerbau wird theologisch motiviert und gestützt: „Ich selber bin der, der Getreide schuf, ein Geliebter des Nepri (= Getreidegottes), (denn) an jeder Quellöffnung (oder: auf jedem offenen Feld) verehrte

<sup>82</sup> Der aggressive Charakter der Führungsleute kommt noch durch andere Metaphern zur Sprache, nämlich das Netz (*רֶשֶׁת*, 29,5) und die Falle (*מוֹקֵשׁ*, 29,5.25).

<sup>83</sup> Vgl. *wn wʿb nhbw m ḥ.t*, P. 86, M. VI,6.

<sup>84</sup> Vgl. *b3k(w) n=k mj ts.t wʿ.t*, P. 86-87.

<sup>85</sup> Vgl. *mḥtyw s3(w) smḥ s.t r-ʿ t3-mḥ.w*, P. 102-103.

<sup>86</sup> Vgl. *b3kw m jt m r-ʿ wʿb*, P. 103, C. II,12-III,1. Andere landwirtschaftliche Maßnahmen finden sich in P. 99 und P. 103.

mich Hapy<sup>87</sup> (= Nil[flut]). Auf diese Weise konnte die Armut vermieden werden: „Nicht hungerte man in meinen Jahren, nicht düstete man da“<sup>88</sup>.

In Spr 28f findet sich zwar keine Anspielung auf eine direkte Einwirkung Gottes auf den Ackerbau, aber diese menschliche Tätigkeit wird im Text sehr positiv bewertet<sup>89</sup>. Dies kommt bereits in der Einführung Spr 27,23-27 (Viehzucht) als deutliches Präludium vor: Unentbehrlich für die Dauer des Königsdiadems (vgl. וְאִם-נִזְרָה לְדֹר וָדֹר, 27,24b) – d.h. für die politische und ökonomische Stabilität des Landes – ist, 1. den Zustand des Viehs (לְעֶרְיִים, צֹאֲנֵךְ) sehr gut kennenzulernen (וְדַע חֲדָרָה, שִׁית לְבָךְ, 27,23), dies zu füttern, wenn das Gras abgeweidet, und 2. wenn Grünes nachgewachsen ist, die Kräuter auf den Bergen zu sammeln (vgl. 27,25). Die Produkte kommen zum Schluß: Lämmer zur Kleidung, Böcke als Kaufpreis für ein Feld (vgl. 27,26), genügend Ziegenmilch zur Nahrung, nämlich des Hauses, und zum Lebensunterhalt für die Mägde (vgl. 27,27).

Nach Spr 28f wird die Sättigung (vgl. וְשָׂבַע-לֶחֶם), ähnlich wie nach Merikara, durch den landwirtschaftlichen Fleiß erreicht (vgl. עֲבֹד אֶדְמָתִי, 28,19a). Demgegenüber wird man, wenn nur „leeren Dingen“ nachgejagt wird (וּמְרִדָּה רַקִּים) durch die Armut gesättigt (וְשָׂבַע-רִישׁ, 28,19b). Diese leeren Dinge verweisen metaphorisch auf korrupte Methoden, wie beispielsweise ungerechte Bevorzugungen (vgl. עַל-פֶּת-לֶחֶם יִפְשַׁע-נָבֵר ... הַכֶּר-פָּנִים, 28,21). Es ist deswegen nicht überraschend, daß in 28,3 die „Armut eines Kräftigen“ und die „Unterdrückung der Geringen“ (נָבֵר רֶשׁ וְעֶשֶׂק דְּלִים) mittels bäuerlicher Bilder – des überschwemmenden Regens und des Mangels an Brot (וְאֵין לֶחֶם, מָטָר סָחָף, 28,3) – verurteilt werden: Wenn der Acker nicht bebaut wird, muß man entweder hungern oder die Schwachen unterdrücken. Dazu trägt der Mangel an Einsichten bei, unter dem der Fürst leiden kann (נִגִּיד חֶסֶד תְּבוּנוֹת רַב מַעֲשִׂקוֹת, 28,16a): Wer die Landarbeit ablehnt, die Geduld erfordert, und vorhat, sich schnell zu bereichern (נִבְהָל לְהוֹן), weiß nicht einmal, daß die Not unvermeidlich auf ihn kommt (וְלֹא-יָדַע כִּי-חֶסֶד יִבְאֶנּוּ, 28,22; vgl. 28,20). „Paradoxerweise“ leidet aber keinen Mangel, wer dem Armen gibt (נוֹתֵן לְרֶשׁ אֵין מִחֶסֶר, 28,27a)!

Die Aufnahme agrarischer Themen in Spr 28f weist also einerseits hin auf die große Bedeutung der Landwirtschaft für die Königspolitik<sup>90</sup> wie auch für das Leben des Einzelnen und damit auch des Volkes in seiner Gesamtheit<sup>91</sup>. Andererseits werden gewichtige und bekannte bäuerliche Bilder auch verwen-

<sup>87</sup> Vgl. *jnk jrj(w) jt mr(w) Nprj, tr~n wj H'py hr pg3 nb*, Ml. XIab. Der zweite Satz bedeutet, „die Überschwemmung gelangte auch an die unzugänglichsten Stellen“: ERMAN, Literatur, 108.

<sup>88</sup> *n hqr=tw m rnp.wt=j n jb=tw jm*, Ml. XIc. „Amenemhet rühmt sich [...] nach dem Vorbild von Gaufürsten und hohen Beamten der 1. Zwzt. und des frühen MR“: BLUMENTHAL, Amenemhet I, 96. Vgl. GUNDLACH, Weisheit, 98. BRUNNER, Zitate, 144.

<sup>89</sup> „Die Landwirtschaft allerdings erfreut sich als gute Grundlage der Wirtschaft auch in D [Spr 28f] großer Achtung (28, 19a)“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 63.

<sup>90</sup> „Though topic are at home in farm and field, the perspective is that of a royal court“: CLIFFORD, [Komm.] 7.

<sup>91</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66. KOTTSIEPER, Weisheit, 14.

det, um die Aufgabe der Führungsleute zu behandeln und zu bewerten (27,23-27; 28,3).

### 3.7. Steuerpolitik

Der König muß beim Erheben der Steuern Maß halten, wenn das unterworfen Volk schwach ist. Dies ist in Merikara der Fall beim Südland<sup>92</sup>:



$nfr\{w\} n=k hn^c r sy,$   
 $jw(w).w n=k hr(y.w)-g(3)w.t hr(y) jnw.$

Sei gütig zum Südteil,  
 (denn) zu dir kommen die Bündelträger mit Abgaben. P. 75-76

Hat der Südteil aber kein Getreide, um seine Steuern abzuführen, dann sollte der König gütig sein, da diese Leute vor ihm schwach sind<sup>93</sup>. Die Mäßigung ist also für eine wichtige Säule der Ma'at zu halten.

Diese Sorge um den Zustand des Landes liegt auch Spr 28f zugrunde, in dem Steuerfragen zum Ausdruck kommen: Ein Mann, der gierig nach Abgaben ist, reißt das Land entzwei (vgl. *אִישׁ תְּרוֹמוֹת יִהְרֶסְנָה*, 29,4b); nur durch *rechtmäßige* (*בְּמִשְׁפָּט*) Steuereinnahmen kann ein König das Land aufrichten (*יַעֲמִיד אֶרֶץ*, 29,4a). Das gilt besonders hinsichtlich der Situation der Geringen: Weil der Gerechte ihre finanzielle Lage kennt (*יָדַע צַדִּיק דִּין הַלֵּים*, 29,7a), verzichtet er darauf, sich als brüllender Löwe (*אֶרֶי־נִהֵם*) oder überfallender Bär (*וְדֹב שׁוֹקֵק*) zu verhalten – wie die frevlerischen Herrscher über das geringe Volk (*מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם*, 28,15; vgl. 29,2b). In Spr 28f wird also „das Gute“ der ägyptischen Lehren (vgl. *nfr.w*, P. 75-76) durch das Recht (*מִשְׁפָּט*) ersetzt; dabei jede Art ungerechten und zerstörenden Erwerbs von Reichtum verurteilt (vgl. *מִטָּר סַחַף*, 28,3; *מִרְבָּה גּוֹזֵל אֲבִיו וְאִמּוֹ ... חֶבֶר*, 28,20b; *לֹא יִנָּקָה*, 28,16b; *בָּצַע*, 28,8; *הוֹנֵה בְּנֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית*, 28,24; *הוּא לְאִישׁ מִשְׁחִית*, 28,25a; *רָחַב־נֶפֶשׁ*, 29,24), obschon das Genießen materieller Güter positiv bewertet wird (vgl. *רְבָה תַּפְאָרֶת*, 28,12a; *מַעֲדָנִים*, 29,17).

<sup>92</sup> „Allusione alla monarchia tebana, che guidava la coalizione delle province meridionali”: ROCCATI, Sapienza, 64.

<sup>93</sup> Vgl. *nn jt=f dj=f sw, j3m n=k n gnn{w}=sn n=k*, P. 76-77.

## 3.8. Fürsorge für die Verwaltungsleute

Das Verwaltungspersonal verdient eine besondere Aufmerksamkeit seitens des Königs, denn auch dies hat eine besondere Verantwortung für die Einhaltung der Ma‘at im Land<sup>94</sup>. Da nach Merikara der Monarch vermögend ist, wenn er reich an (seinen) hohen Beamten (*sr.w*) ist<sup>95</sup>, muß er sie besonders achten:



[tr]j *sr.w*!

Achte die hohen Beamten! P. 38

Die Vornehmen (*wr.w*)<sup>96</sup> soll der König groß (= reich) machen<sup>97</sup>. Das Problem liegt hier darin, sie zu motivieren, seine Gesetze auf rechte Weise umzusetzen<sup>98</sup>: „Wer reich in seinem Haushalt ist, ist nicht parteiisch (*nm*<sup>c</sup>): Er ist ein Besizender, der keine Not hat; ein Armer spricht nicht nach seiner Ma‘at. Wer ‚hätte ich doch‘ sagt, kann nicht richtig sein: Er ist parteiisch (*nm*<sup>c</sup>=f) für den, den er liebt; er neigt dem Herrn zu, der ihn besticht“<sup>99</sup>. Hier geht es im Grunde genommen um die Frage: Ma‘at oder Korruption. Deshalb wird Merikara empfohlen, die *sr.w* mit genügend Einnahmen aus allerlei Steuern zu versehen<sup>100</sup>.

Spr 28f spricht ebenfalls diese Problematik an, vor allem in 28,3, in dem von den armen Führern der Gesellschaft die Rede ist: Wenn die Kräftigen verarmen, unterdrücken sie die Geringen (נְבִירִים וְעֲשִׂקֵי דָלִים). Nicht nur der Herrscher und der Fürst sind in der Lage, die Niedrigen auszubeuten (vgl. מִשָּׁל רָשָׁע עַל עַם-דָּל, 28,15; רַב מַעֲשָׂקוֹת ... רַב יָגִיד, 28,16; וּבְמִשָּׁל רָשָׁע יֵאָנַח עָם, 29,2), auch arme Führungsleute können also auf demselben Weg gehen.

Das Verbrechen im Lande (בְּפֶשַׁע אֶרֶץ) erscheint eng mit der Vermehrung der Beamten (רַבִּים שָׂרִיד, 28,2a) verbunden, die phonetische und semantische Ähnlichkeiten mit den ägyptischen *sr.w* haben. Spr 28,21 (vgl. יִפְשַׁע-נֶבֶר) gibt dann zu verstehen, daß sie als Verbrecher parteiisch, d.h. „korrupt“ werden (הַכֹּרֶפְנִים לֹא).

<sup>94</sup> « Maintenus par le roi dans leurs fonctions, dans leur rang, les courtisans incarnent la stabilité de la royauté » : AUFRERE, Vision, 4.

<sup>95</sup> Vgl. *špss pw ḥwd m sr.w(=f)*, P. 45, M. III,16. Die *sr.w* waren nach S. JINs Analyse ausschließlich mit der Verwaltung beschäftigt, denn sie kommen einfach im Kontext der wachsenden Bevölkerung und der gesicherten Grenzen vor (P. 38-39): vgl. Gruppenbezeichnungen, 91.

<sup>96</sup> Die *wr.w* scheinen nach S. JIN richterliche und militärische Funktionen ausgeübt zu haben (vgl. Gruppenbezeichnungen, 90): „Wenn wir die kämpferische Situation der Ersten Zwischenzeit in Betracht ziehen, ist es leicht verständlich, daß die Militärpersonen eine große Rolle gespielt und über ungewöhnliche Macht verfügt haben müssen“ (91).

<sup>97</sup> Vgl. *s<sup>c</sup>3 wr.w=k*, P. 42.

<sup>98</sup> Vgl. *jr=sn ḥpw=k*, P. 42-43.

<sup>99</sup> *nm nm<sup>c</sup> n ḥwd m pr=f: nb-ḥ.t pw tm g3.w; n dd.n šw3.w m m3<sup>c</sup>.t=f. n <sup>c</sup>q3.n dd ḥ3-n=j: nm<sup>c</sup>=f n mry=f; g3s=f n nb db3.w=f*, P. 43-44, M. III,15. „Il concetto è che chi non è nel bisogno può esser superiore alle parti“: ROCCATI, Sapienza, 61.

<sup>100</sup> Vgl. *nḥbw m b3k.w [... m ḥtr.w nb(w)*, P. 86, M. VI,6.

(טוב), um Reichtum zu erlangen (ועל-פת-לחם). Wegen dieser Situation und der Möglichkeit, daß sogar die Großen (רבים), die Beamten, die Gunst des Herrschers (פני-מושל) gegen alles Recht (vgl. משפט-איש) suchen (29,26), zieht 28,6 den untadelhaften Armen (טוב-קש הולך בתמו) solchen verkehrten Reichen vor (מעקש). (דרכים והוא עשיר). Dadurch wird die Tatsache verständlich, daß sich die Sprüche 28,2.21; 29,26 so auffällig durch zwei Stichwörter – פשע und פנים – miteinander verzahnen.

### 3.9. Asoziale Typen

In Merikara und Amenemhat sind auch manche Figuren erwähnt, die die gesellschaftliche Ordnung – die Ma‘at – zu stören versuchen. Von den Aufsässigen (*h3k.w-jb*)<sup>101</sup> wird in Merikara Folgendes gesagt:



s3s3 *h3k.w-[jb]*.

[Es]<sup>102</sup> macht die Aufsässigen groß/zahlreich. P. 4

Über diese Leute hinaus, die dem Gewalttätigen (*hnn-jb*)<sup>103</sup> – einem Gottesfeind<sup>104</sup> – und dem Intriganten (*hd-jb*)<sup>105</sup> ähneln, lassen sich noch drei „asoziale“ Typen in diesen ägyptischen Lebenslehren nennen: 1. der Geringe (*tw3yw*), wenn er nach Merikara Aufruhr bewirkt<sup>106</sup>; 2. die Feiglinge (*hm.w*) am Königshof, die in Amenemhat den Mord am Monarchen durchführen (Ml. VIId); und 3. der Frevler (*sbj*), ein politischer Königsfeind<sup>107</sup>, den Merikara zu entfernen hat<sup>108</sup>, denn nur ohne ihn ist das Land wohlbegründet<sup>109</sup>.

Die verwerfliche Einstellung dieser schlechten Gestalten zu der Gesellschaft kommt auch in Spr 28f zur Sprache. Besonders entspricht *sbj* (𓂏𓂛𓂏𓂛𓂏𓂛 „Frevler“) nach S. SHUPAK dem hebräischen רשע („Frevler“)<sup>110</sup>: Genauso wie der *sbj* die Ma‘at nicht übt, ist der רשע („Frevler“) ein Feind der צדקה („Gerechtigkeit“), ein Gegner des צדיק („Gerechten“). Es geht dabei in der Tat um das klassische Ge-

<sup>101</sup> S. auch P. 87, M. VI,7; P. 137, M. VIII,16.

<sup>102</sup> Der vorausgehende Satz ist verdorben: [...] = *sn hpr*: „ihre [...] ist geschehen“, P. 4.

<sup>103</sup> P. 25, M. II,9-10. Vgl. *hnn.w* in Amenemhat (Ml. IXb).

<sup>104</sup> Aufgrund des Determinativs, eines Seth-Tiers (𓂏𓂛/ oder 𓂏𓂛), gehört *hnn* J. F. QUACK zufolge dem „religiösen Bereich“ an: vgl. Demagogen, 81.

<sup>105</sup> P. 108-109, M. VII,7, C. III,5-6.

<sup>106</sup> Vgl. *jn tw3yw sbj*, P. 28, M. II,13-14.

<sup>107</sup> Der *sbj*, wie unten zu behandeln sein wird, ist auch ein Rebell gegen Gott (P. 110, C. III,6). Vgl. SHUPAK, Wisdom, 260.400.

<sup>108</sup> Vgl. *dr sbj*, P. 26-27, M. II,11-12.

<sup>109</sup> Vgl. *wpw [hr] sbj* P. 49, M. IV,3.

<sup>110</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 264.

gensatzpaar  $\text{רָשָׁע} \neq \text{צַדִּיק}$ , das von der Intoleranz aufgrund gegensätzlichen Verhaltens, Tuns, Redens und Schicksals gekennzeichnet ist<sup>111</sup> und das in Spr 28f eine einzigartig dramatische Größe erreicht<sup>112</sup>. Dieser Gegensatz begegnet – H. H. SCHMID zufolge – kaum in Weisheitstexten der Umwelt des alten Israels, so daß er sich als ein Spezifikum von dessen Weisheitsdenken erweist<sup>113</sup>.

Nach L. KÖHLERS Beobachtung bedeuten  $\text{צַדִּיק}$  und  $\text{רָשָׁע}$  „schuldlos, ohne Schuld sein“ (Ijob 10,15; vgl.  $\text{רִיב}$ , 10,2), „für schuldlos erklären“ (Dtn 25,1, vgl.  $\text{רִיב}$ ), bzw. „schuldig, im Unrecht sein“ (1Kön 8,47), „für schuldig erklären, schuldig sprechen“ (Jes 50,9; vgl.  $\text{רִיב}$ , 50,8)<sup>114</sup>. H. RINGGREN bemerkt allerdings, daß diese Termini im forensischen Kontext (vgl.  $\text{רִיב}$  und  $\text{שָׁפֵט}$ ) vorkommen (Dtn 25,1; Ps 37,33; Jes 50,8)<sup>115</sup> und verweist auf die Identifikation von Frevlern und Torah-Aufgebenden ( $\text{בְּרָשָׁעִים עֲזָבִי תוֹרָתְךָ}$ )<sup>116</sup> in Ps 119,53. In 28,4a kommen auch diejenigen zur Sprache, die die Torah verlassen und den Frevler loben ( $\text{עֲזָבִי תוֹרָה יִהְיֶה לָּךְ רָשָׁע}$ ): In diesem Spruch stehen sich – unter enger Beziehung aufeinander – das Adjektiv  $\text{רָשָׁע}$  des Spr 28f strukturierenden Gegensatzes ( $\text{רָשָׁע} \neq \text{צַדִּיק}$ ) und die Einstellung der Spr 28f einrahmenden Torah gegenüber: Der Zusammenhang zwischen diesem Gegensatz und der Erziehung erscheint hier sehr deutlich<sup>117</sup>.

Die gegensätzlichen Jurisdiktionsbegriffe  $\text{רָשָׁע}$  und  $\text{צַדִּיק}$  erfassen aber auch die Relation zwischen Gott und Mensch, wie H. H. SCHMID vertritt: „Der Mensch ist vor Gott entweder *ṣāddīq* oder *raša*‘, angenommen oder verworfen. *Tertium non datur* [...] In diesem Zusammenhang ist die Begrifflichkeit von *ṣāddīq* und *raša*‘ in den biblischen Proverbien zu interpretieren“<sup>118</sup>. Die Sprüche, die von diesem Gegensatz handeln, haben zudem vor, so H. F. FUHS, jeden zu ermutigen, „den Kampf der Gerechten, gut gerüstet durch eine intensive Bildung von Glauben und Wissen, aufzunehmen, im Vertrauen darauf, dass JHWH den Rechtsstreit führen und letztlich den Sieg verleihen wird“<sup>119</sup>; deshalb wird der Begriff  $\text{צַדִּיקָה}$  – H. RINGGREN zufolge – „als fast synonym mit Rettung und Heil verstan-

<sup>111</sup> Vgl. WESTERMANN, Wurzeln, 85. FARMER, [Komm.] 73. HAUSMANN, Studien, 64. GESE, Krisis, 144. SCHMIT, Wesen, 160.

<sup>112</sup> „The level of enmity between the righteous and the wicked is more fully and dramatically conveyed in the Hezekian collection than in any other (see 25:26; 28:12; 29:2, 10, 12, 16; 29:27)“: BROWN, Law, 268-9. Vgl. WESTERMANN, Wurzeln, 101.181. FUHS, [Komm.] 14.

<sup>113</sup> SCHMID, Wesen, 163. HAUSMANN, Studien, 65. Nach H. H. SCHMID findet dieses Paar eine Parallele im Gegensatz *ṣfṣṭ* („Unrecht“) oder *grg* („Lüge“)  $\neq$  „Ma‘at“: vgl. Wesen, 159-60.

<sup>114</sup> Vgl. Ex 23,7. KÖHLER, Theologie, 156. GOSSAI, *Saddiq*, 9-10.

<sup>115</sup> „Die Frevler bestehen nicht im Gericht“ ( $\text{לֹא יִקְמוּ רָשָׁעִים בְּמִשְׁפָּט}$ , Ps 1,5). Vgl. RINGGREN,  $\text{רָשָׁע}$ , 676. IDEM,  $\text{צַדִּיק}$ , 903.

<sup>116</sup> Vgl. RINGGREN,  $\text{רָשָׁע}$ , 680. IDEM,  $\text{צַדִּיק}$ , 908.

<sup>117</sup> „Almost every verse contrasts the behaviour of wicked and righteous persons, who may be thus defined as persons who ignore or reject the ‘teaching’ and those who keep it“: WHYBRAY, Composition, 92.

<sup>118</sup> SCHMID, Wesen, 161. Vgl. 163. GOSSAI, *Saddiq*, 7-8. VON RAD, Weisheit, 108.372. WESTERMANN, Sprichwort, 149-161.

<sup>119</sup> FUHS, [Komm.] 14.

den“<sup>120</sup>. Der Frevler sollte demnach als einer definiert werden, der weder YHWH glaubt noch auf ihn vertraut; in der Praxis heißt das, YHWHs ethische und kultische Gebote abzulehnen<sup>121</sup>.

In Spr 28f wird die ethisch-religiöse Beziehung dieser gegensätzlichen Termini (רָשָׁע und צַדִּיק) in Hinsicht auf YHWH offenkundig<sup>122</sup>, aber nicht nur durch die Makrostruktur des Textes, die sie entscheidend bestimmen, sondern auch mittels zweier Passagen: 1. Sofort, am Beginn der Einheit (28,1b), heißt es, daß die Gerechten wie ein junger Löwe sind, der vertraut (יִבְטָח בְּכַפִּיר יְהוָה). Das Verb בטח wird in 28,25b und 29,25b mit den Angaben על־יְהוָה bzw. בַּיהוָה wieder aufgenommen: Hauptkennzeichnung des Gerechten in Spr 28f ist also, auf YHWH zu vertrauen. 2. In den beiden Anaphern von 28,4-5 (תּוֹרָה bzw. יְבִינוּ) liegen nebeneinander zwei gegensätzliche Gruppen von Begriffen vor: und zwar einerseits Torah (תּוֹרָה), YHWH-Suchende (מְבַקְשֵׁי יְהוָה) und umfassendste Einsicht (יְבִינוּ כל), andererseits der Frevler (רָשָׁע), böse Männer (אֲנָשִׁים) und Unvernunft bezüglich des Rechtes (לֹא־יְבִינוּ מִשְׁפָּט): Frevler und YHWH sind also zwei unvereinbare Größen. Zudem entspricht das Verlassen der Torah in 28,4a (עֲזָבִי תּוֹרָה), das zum Lob des Frevlers führt, dem Abwenden des Ohres vom Hören der Torah in 28,9 (מִשְׁמַע תּוֹרָה אָזְנוֹ מִסִּיר). Das hat zur Folge, daß sogar das Gebet des Nicht-Hörenden, d.h. dessen ganze „Frömmigkeit“ (vor Gott), von Gott verabscheut wird. Der Frevler ist Inbegriff dessen, der die weisheitlich-religiöse Torah weder hört noch lebt. Daraus ergibt sich, daß die Darstellung des Frevlers (und des Gerechten) innerhalb von Spr 28f weitaus deutlicher weisheitlich-theologisch geprägt ist als in den ägyptischen Lehren.

In Spr 28f, ähnlich wie in Merikara und Amenemhat, beeinflußt die Haltung des Frevlers wie auch des Gerechten direkt das Schicksal der Gesellschaft<sup>123</sup>; das gilt vor allem, wenn sie groß werden – zur Macht kommen. Deswegen kann U. SKLADNY feststellen: „Die besondere Ausrichtung der Sammlung D [Spr 28f] auf die Aufgaben des künftigen Herrschers wird auch in den Sprüchen über den Gerechten und den Frevler deutlich“<sup>124</sup>. Der Frevler – das Gegen-

<sup>120</sup> RINGGREN, צַדִּיק, 903; s. auch 910.

<sup>121</sup> Vgl. SCOTT, Wise, 160-1.

<sup>122</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 14. OLLEY, Righteous, 40.

<sup>123</sup> „Auffallend ist bei den hier verhandelten Texten das starke Gemeinschaftsinteresse. Der Rechtsschaffene wie der Frevler werden vor allem in Zusammenhängen des ‚öffentlichen Lebens‘ gesehen, kaum im Bereich der Familie. Immer wieder wird auch auf unterschiedlichste Weise aufgezeigt, daß das rechtsschaffene Verhalten sich hilfreich erweist für das Gegenüber, während das frevlerische auf den Schaden des Nächsten zielt“: HAUSMANN, Studien, 64. Vgl. CONRAD, Gliederung, 75-6. VON RAD, Weisheit, 108. RINGGREN, [Komm.] 110. SHUPAK, Wisdom, 264. ALBERTZ, Religionsgeschichte, T. 2, 364-5. SCORALICK, Einzelspruch, 40-1.48.

<sup>124</sup> SKLADNY, Spruchsammlungen, 58. „Der Frontverlauf ist [in Spr 28f] oft unübersichtlich, da die Frevler in der Regel angesehene Leute sind und in führenden Positionen stehen“: FUHS, [Komm.] 14. Vgl. LIEW, Social, 355. WESTERMANN, Wurzeln, 96f. OLLEY, Righteous, 40. SCORALICK, Einzelspruch, 75.242. BROWN, Law, 269. HO, *Sedeq*, 57. MEINHOLD, [Komm.] 464.



stück von Gerechtem (צַדִּיק) und „Geradem des Weges“ (יִשְׁרֵי־דֶרֶךְ, 29,27) – flieht aufgrund seines schlechten Bewußtseins vor keinem Verfolger (28,1a), obschon er ein politischer Verfolger ist (vgl. יִחַפֵּשׂ אֹרֶם, 28,12b; יִסְתַּחֵר אֹרֶם, 28,28a). Das gilt insbesondere, wenn er – ähnlich wie die großgewordenen Aufsässigen in Merikara (P. 4) und die despotisch mörderischen Feiglinge in Amenemhat (Ml. IV-IX) – zur Macht zu kommen (vgl. בָּקוּם רָשָׁעִים, 28,12b.28a) und sich als gieriger Herrscher zu zeigen vorhat, der das Volk stöhnen läßt (vgl. אַרְיֵנִהּ וְרֹב שׁוֹקֵק מוֹשֵׁל, 28,15; וּבְמֹשֶׁל רָשָׁעִים יֵאָנַח עָם, 29,2b). Der Grund für eine solch ungünstige Regierungsweise ist folgender: Da der Frevler die Torah nicht bewahrt (vgl. עֲזָבִי רָשָׁע תּוֹרָה יְהִלְלוּ, 28,4), kann er nicht zu einem einsichtigen jungen Mann werden (vgl. נֹצֵר תּוֹרָה בֶּן מַבִּין, 28,7a); denn er nimmt die soziale Lage der niedrigen Schichten der Gesellschaft weder wahr, noch setzt er sich für sie ein (לֹא־יָבִין, 29,7)<sup>125</sup>. Im Gegenteil, er zieht demgegenüber die Lüge (vgl. עַל־דְּבַר־שָׁקֶר, 29,12) und folglich auch das Verbrechen vor (vgl. בְּרִבּוֹת רָשָׁעִים יִרְבֶּה, 29,12a). Aufgrund dieses Mangels an effektiver und wohltuender Intelligenz muß sein Regime früher oder später untergehen<sup>126</sup>; dies erleben die Gerechten (vgl. 29,12b, וְצַדִּיקִים בְּמַפְלְתָם יֵרָאוּ), die danach die politische Führung der Gesellschaft übernehmen (vgl. וּבְאַבְדָם יִרְבוּ צַדִּיקִים, 28,28b).

Auch die Verbrechen, die in 29,16a eng mit den frevlerischen Machthabern verbunden sind, werden in der Tat u.a. von Beamten begangen (בְּפֶשַׁע אֲרִיזֵן רַבִּים, 28,2a), die sich parteiisch und korrupt verhalten (vgl. יִפְשַׁע־גֹּבֵר, 28,21) – sogar den Eltern gegenüber (vgl. גּוֹזֵל אָבִיו וְאִמּוֹ וְאִמְרֵי אֵין־פֶּשַׁע, 28,24). Um dem entgegenzuwirken, wird in 28,13 empfohlen, die verbrecherischen Taten zu bekennen und sie zu verlassen (וְמוֹדָה וְעֹזֵב), um Barmherzigkeit zu finden, und allerlei böse Fallen vermeiden zu können (vgl. בְּפֶשַׁע אִישׁ רָע מוֹקֵשׁ, 29,6a). Spr 29,22b bemerkt zudem, daß viele Verbrechen vom „Heißen“ verursacht werden (וּבְעַל חֲמָה רַב־פֶּשַׁע)<sup>127</sup>. Zum Schluß wird auch der arme (Führer, גֹּבֵר, 28,3a) – vergleichbar wie in Merikara (P. 28, M. II,13-14) – als potentieller Störfaktor der Gesellschaft dargestellt, der seinesgleichen (den Geringen) unterdrücken kann (וְגֹבֵר רָשׁ וְעֹשֶׂה דָלִים): Wie der Mangel an Korn (וְאֵין לֶחֶם) ist damit seine Herrschaft: fruchtlos.

<sup>125</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 59.

<sup>126</sup> Obwohl sich Weisheit und Gerechtigkeit im AT berühren (vgl. Ps 37,30; Spr 8,12.15f.18.20; 9,9; 11,30; 23,24; RINGGREN, רָשָׁע, 909), muß aber U. SKLADNYs Ansicht – [in Spr 28f werden] „Weisheit bzw. Torheit fast zu Synonymen für Gerechtigkeit bzw. Frevel“ (Spruchsammlungen, 60) – richtig verstanden werden. Für Spr 28f gilt, was R. SCORALIK für Spr 10-15 annahm: „Es ist vom Text her nicht ohne weiteres möglich, רָשָׁע/צַדִּיקִים und »Weise«, »Kluge«, »Einsichtige« etc. (mit ihren Antonymen) in Spr 10-15 für synonym zu halten. Die Termini sind nicht einfach austauschbar. Allerdings sind sie auch nicht absolut streng getrennt“ (Einzelspruch, 75). Vgl. SCOTT, Wise, 153.

<sup>127</sup> Diese Hitze (חֲמָה) findet im ägyptischen ⲉⲛⲁⲓ eine schöne Parallele: qʿh ʿʕst, dr t3 r.s.: „Beuge die Menge! Vertreibe die Hitze von ihr!“ (P. 27, M. II,12-13).

Insgesamt läßt sich nun ein auffälliger Unterschied zwischen den zwei Lehren (Merikara und Amenemhat) und Spr 28f feststellen: Während sich die asozialen Typen (d.h. der aufrührerische Arme, die Feiglinge und der Frevler) in den ägyptischen Texten von der Königsfigur unterscheiden und als seine Feinde verhalten, sind die Frevler, die Verbrecher und der unterdrückende Arme in Spr 28f leicht mit dem Herrscher und seinen Beamten zu identifizieren. Dies macht die Lehre in Spr 28f unvergleichbar viel kritischer gegenüber den Führungsleuten als diejenigen aus Ägypten.

### 3.10. Umgebung des Königs

Der König wird auch über die Leute instruiert, die ihn umgeben dürfen oder nicht. In Merikara warnt der Vater ausschließlich vor den „Anhängern des Feindes“ (*mr.w n[y] hrw.y*, P. 105), denn „die Wachsamkeit verjüngt die Jahre“ (= läßt die Jahre dauern)<sup>128</sup>. Aber es ist Amenemhat, der die ernsteste Erfahrung mit dem Königsgefolge gemacht hat, da er all sein Personal anklagt, nämlich:



1. *smd.t rf tm.t hpr(w)*, Ml. IIa.



2. *h'w*, Ml. VIe.



3. *b3k.w*, Ml. VIIIe.



4. *hm.wt*, Ml. IXa.



5. *m-hnw pr*, Ml. IXb.

1. Die nichtigen (=treulosen) Angestellten, um deren Absichten man sich nicht gekümmert hat<sup>129</sup>.

2. Das Schutzpersonal, das gegen sein Gesicht Waffen gezückt hat<sup>130</sup>.

3. Die Diener, wegen ihrer Trägheit/Nachlässigkeit<sup>131</sup>.

4. Die Frauen (= der Harem), die das Attentat geplant und dort ausgeführt haben, indem sie die Truppen haben aufstellen lassen<sup>132</sup>.

5. Die Bewohner im Innern des Palasts überhaupt<sup>133</sup>, wozu die königlichen Kinder zu zählen sind<sup>134</sup>.

<sup>128</sup> *jw s3w.t snhh rnp.wt*, P. 106, M. VI,17, C. III,3.

<sup>129</sup> Vgl. *tm.t rdj(w) jb m-s3 hrw=s*, Ml. IIb.

<sup>130</sup> Vgl. *jsw sphr h'w ndw r-hr=j*, Ml. VIe. BRUNNER, Weisheit, 175. QUIRKE, , Egyptian, 127. Die Angabe *ndw r-hr=j* ermöglicht aber eine andere Übersetzung: „Schutz für mein Gesicht“; dieser folgen HELCK, Amenemhet, 44 („zu meiner Bewachung“); BURKARD, Gott, 172 („man versuchte, mich zu schützen“); VOLTEN, Schriften, 110 („der Oberst [verteidigte] mich) und ROCCATI, Sapienza, 76 („mio consiglio“).

<sup>131</sup> Vgl. *ws3.t n(y).t b3k.w*, Ml. VIIIe.

<sup>132</sup> Vgl. *jn-jw p3~n hm.wt ts skw*, Ml. IXa. BURKARD, Gott, 164.

<sup>133</sup> Vgl. „Hatte man denn Gewalttätige im Palast aufgezogen?“ *jn-jw šd.tw hnnw m-hnw pr*, Ml. IXb.

<sup>134</sup> Vgl. BURKARD, Gott, 162.

Mit großer Emotion erinnert sich Amenemhat des vom ihm erlittenen Verrats: „Es war der, der meine Speise aß, der Truppen aushob; und der, dem ich meine Arme reichte, schmiedete Schrecken damit; die sich in mein feinstes Linnen kleideten, blickten auf mich wie trockenes Gras (= nichts); die sich mit [meiner] Myrrhe salbten, gossen darauf (= mir) Wasser“<sup>135</sup>. Aus diesem Grund empfiehlt er seinem Sohn, sich nie den Angestellten zu nähern, wenn er allein ist; keinem Bruder zu vertrauen und keinen Freund kennenzulernen; sich keine Vertrauten zu schaffen, denn das ist unnütz: Beim Schlafen erweist es sich als besser, von seinem eigenen Herzen behütet zu werden<sup>136</sup>, „denn es gibt keine Angehörigen am Tag des Leidens“<sup>137</sup>. Auch diese beachtenswerte Einstellung ist Teil der Ma‘at: Das unreflektierte Vertrauen ist ein tödlicher Fehler<sup>138</sup>.

In Spr 28f finden sich manche Stellen, die auch auf die Vorsicht gegenüber bestimmten, den König umgebenden Menschengruppen hinweisen: 1. Die Beziehung zur Familie ist dem Kontakt mit den Ausschweifenden und Zerstörern (רעה זוללים, 28,7b, bzw. מִשְׁחִית הָאִישׁ לְאִישׁ, 28,24b; נָעַר מְשַׁלַּח, 29,15b) vorzuziehen, genauso wie die Torah der Mutter (28,7a), der Stock und die Zurechtweisung des Vaters (29,15a) bevorzugt werden gegenüber der Schande, die man den Eltern machen kann (וְכָלִים אָבִיו, 28,7b; מְבִישׁ אָמוֹ, 29,15b; vgl. גּוֹזֵל אָבִיו, 28,24a). Der ohne Zweifel schwere Weg der Zurechtweisung erweist sich gleichwohl doch als günstiger als der der Schmeichelei (מְחַלֵּיק, 28,23; מְמַחֵלִיק, 29,5), der des Vertrauens auf sein eigenes Herz (בוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ, 28,26a) und der der Mitschuld mit dem Dieb (חוֹלֵק עִם-נָגֵב, 29,24).

2. Auch 29,3 mahnt vor gewissem Umgang, und zwar mit den Huren (רעה זונות), die sich als gefährlich erweisen, denn man kann dadurch sein Vermögen verlieren (יֶאֱבֹד-הוֹן). Gegen die käufliche „Liebe“ wird die Liebe zur (Frau, vgl. Spr 9,1ff) „Weisheit“ (אהב חכמה) gestellt, die den Vater erfreut (יִשְׂמַח אָבִיו) und sogar Sicherheit verspricht (הוֹלִךְ בְּחֶכְמָה הוּא יִמְלֹט, 28,26b)<sup>139</sup>.

3. Dem weisen Mann wird empfohlen, mit dem Narren (אֵוִיל) nicht zu rechten, denn es ist vergeblich (vgl. נָחַת, 29,9). Als alternative Umgebung erscheint im folgenden Vers (29,10) der Untadelhafte (תם), den die Geraden (וְיִשְׁרִים) suchen.

<sup>135</sup> *jn wnm(w) k3=j jrj(w) ts.wt, rdjw-n=j n=f<sup>c</sup>.wj=j hr shpr hrw jm, wnhw p3q.t=j hr m3 n=j mj šwy, wrhw ntjw[=j] hr stj mw hry*, MI. IVabcd. Wahrscheinlich entspricht das „gegossene Wasser“ (*stj mw*) einem Euphemismus für den Urin (vgl. ROCCATI, Sapienza, 76), denn das Verb *stj* bedeutet auch „begatten, befruchten“ und enthält manchmal den Phallus (☞) als Determinativ. Eine andere Möglichkeit wäre „spucken“: vgl. BURKARD, Gott, 171.

<sup>136</sup> Vgl. *m tkn(w) jm=sn m w<sup>c</sup>w=kwj, m mh(w) jb=k m sn m rh hnms, m shprw n=k qw nn km jrj, sdr=k s3w n=k jb=k ds=k*, MI. IIc-IIIa.

<sup>137</sup> *hr-ntt nm wnn mrw n s hrw n qsn.wt*, MI. IIb.

<sup>138</sup> Vgl. HEATON, School, 55.

<sup>139</sup> Ähnlich ist der Rat der Mutter des Königs Lemuel: „Gib nicht den Frauen deine Kraft, noch deine Wege denen, die Könige auslöschen!“ (Spr 31,3). Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 32.

4. Die Aussage von 29,12 bezieht sich ausdrücklich auf die persönlichen Diener des Herrschers (מְשָׁל): Sie werden alle zu Frevlern (רָשָׁעִים), wenn der Herrscher gerne auf Lügen hört (עַל-דִּבְרֵי-שָׁקֶר); der Machthaber zieht sich in der Tat nur die frevlerischen Untergebenen heran (während die besseren entfernt werden oder sich zurückziehen); es sind eben diese Frevler, die die Menschen verfolgen und die Macht begehren (28,1a.12b.28a; 29,2b.16a). Zudem wird in 29,26 von einer übertriebenen Annäherung der Großen (רָבִים) an den Herrscher abgeraten, denn sie kann dazu führen, daß der Herrscher sich als „Herr des Rechtes“ (gegenüber YHWH) fühlt und ungerechte Bevorzugungen vornimmt.

5. Zum Schluß wird im 4. Block der Umgang mit den Knechten behandelt. Ein Knecht ist in seiner Jugend nicht zu verzärteln (vgl. מִפְּנֵי מִנְעֵר, 29,21a), denn er kann am Ende zu einem Widerspenstigen (מָנוּחַ, 29,21b), einem Verantwortungslosen (וְאֵין מַעֲנֶה, 29,19b), wenn nicht gar zu einem Verräter – wie im Fall Amenemhats – werden (29,21). Deshalb soll er nicht nur mit Worten (vgl. 29,19a, בְּדִבְרִים לֹא-יִסָּר), sondern auch mit dem Stock (שִׁבְט, 29,15a) gezüchtigt werden, so daß er seinen Herrn nicht quält, sondern ihn ruhen läßt und seiner Seele eine Labung gibt (vgl. וַיַּנִּיחָהּ וַיַּתֵּן מַעֲדָנִים לְנַפְשָׁהּ, 29,17).

### 3.11. Militärmacht

In den beiden ägyptischen Lehren, vor allem aber in Merikara, fällt die Militärfkraft, ein anderes Element der Ma‘at, besonders ins Gewicht, was damit begründet wird, daß in Bürgerkriegszeiten die Stabilität der Armee unentbehrlich ist<sup>140</sup>: „Nützlich ist eine Truppe (*ts.t*) für ihren Herrn“<sup>141</sup>. Deshalb befiehlt Merikaras Vater:



*ts d3m.w!*

Hebe Truppen aus! M. IV,12



*jmj h3.w hr d3m.w n [sm]sw=k!*

Vermehre die Truppen deines Gefolges! P. 60-61

Die militärische Situation Medinets (*Mdnj.t*, P. 99), eines oberägyptischen Gaues, wird erwähnt: „Seine Mauern sind kampftüchtig, seine Armee ist zahlreich, in

<sup>140</sup> Vgl. AUFRERE, Vision, 5.

<sup>141</sup> *3h ts.t n nb=s*, P. 63.

ihm sind Hörige, die es verstehen, den Stock (= Waffe) zu gebrauchen“<sup>142</sup>. Der Schutz der Grenze (*tš.w*)<sup>143</sup> vor ausländischer Bedrohung<sup>144</sup> spielt eine wichtige Rolle bei der Verteidigung des Landes. Dafür erweist es sich als notwendig, nicht nur Wehranlagen zu erbauen<sup>145</sup>, sondern auch eine Staatsausdehnung durchzuführen<sup>146</sup>: Der Vater hatte bereits den Landespflock im Gebiet eingeschlagen, das er im Osten erwarb<sup>147</sup>; nun soll ihn sein Sohn auch in militärischer Hinsicht übertreffen: „Möge ich einen Helden sehen, der es übertrifft (*sn=f*), indem er mehr vollbringt, als ich getan habe“<sup>148</sup>.

In den beiden Lehren werden große Kriegstaten der Könige erzählt, die auf ihre Macht hinweisen<sup>149</sup>: 1. In Merikara wird berichtet, wie der König die Bogenmänner (= Ausländer, *pdt[y].w*, P. 95, M. VI,14, C. II,3) besiegt hat: „Ich ließ Unterägypten sie schlagen; ich plünderte ihre Einwohner; ich raubte ihr Vieh“<sup>150</sup>. 2. Amenemhat faßt sein größtes militärisches Werk in folgenden Metaphern zusammen:


$$jw \text{ qnb} \sim n=j \text{ m3j.w, jnj} \sim n=j \text{ msh.w.}$$

Ich bezwang Löwen, ich fing Krokodile. Ml. XIIa, DM 1039, DM 1081.

Dabei handelt es sich um Jagdbilder für die nubischen Völker, nämlich (chiastischerweise) Medjau<sup>151</sup>, seßhafte Leute (vgl. Krokodile), und Wawat, ein Wandervolk (vgl. Löwen)<sup>152</sup>.

<sup>142</sup> *jnb.w=s ḥ3.w mšc=s ḥš3(.w), mr.w jm=s rhw šsp ht*, P. 100, C. II,9-10.

<sup>143</sup> Vgl. „Schütze deine Grenze!“ (*mk hr tš=* k, P. 62-63); „Die Grenzen [in Djedsut, *dd-s.wt*, P. 101, C. II,10] sind befestigt.“ (*smn tš.w* = P. 102, C. II,11-12). Djedsut befand sich bei Memphis: vgl. BRUNNER, Weisheit, 150. ROCCATI, Sapienza, 67. VOLTEN, Schriften, 53.

<sup>144</sup> Vgl. ROWIŃSKA, Staatsausdehnung, 134-5.140-1.

<sup>145</sup> Vgl. „Erbaue deine Wehranlagen!“ (*ts mnw=k*, P. 62-63) „Seine [von Djedsut, *dd-s.wt*, P. 101, M. II,10] Festungen sind stark“ (*qn hnrt.w=s*, P. 102, C. II,11-12).

<sup>146</sup> Vgl. ROWIŃSKA, Staatsausdehnung, 132.

<sup>147</sup> Vgl. *mk hw mnj.t m w jr~n=j hr jβb.tt*, P. 88.

<sup>148</sup> *m33=j qn sn=f r=s, jr-n=f h3w hr jr. t-n=j*, P. 90, M. I,x+3; II,1. Bezüglich der Südgrenze bemerkt R. GUNDLACH das folgende: „Dem in der ‚Lehre für König Merikare‘ codifizierten politischen Sachverstand war keine lange Wirkung beschieden, da das durch Merikare repräsentierte Nordreich einige Jahre später durch das thebanische Südreich unterworfen wurde“; Weisheit, 93.

<sup>149</sup> Vgl. SHUPAK, *Wisdom*, 125.

<sup>150</sup> *jw dj-n=j hw s.t t3-mh.w, h3q-n=j hr.w=sn, nhm-n=j mn[mn].t=sn*, P. 96-97, M. VI,15-16, C. II.6.

<sup>151</sup> Vgl. *jnj~n=j m d3j.w*, S.II XIIb.

<sup>152</sup> Vgl. *jw d3jr-w=j w3w3y-w*, P77, Mal. XIIIb. ROCCATI, Sapienza, 77. Diese Bilder scheinen aus dem Sportbereich zu kommen: „Hier wird zum ersten Mal die Äquivalenz von Jagd und Krieg im königlichen Aufgabenkanon ausgesprochen [...] Zwar ist die Löwenjagd im AR und MR nur als Sport von Privatleuten, aber nicht vom König bezeugt, doch muß damit gerechnet werden, daß Amenemhets prägnante Formulierung vertraute Vorstellungen zusammenfaßt. Denn selbst wenn es nicht zutrifft, daß Jagd- und Kampfriten von Anfang an zu den regelmäßigen Dienstpflichten des Königs gehörten, geht doch aus zahlreichen Bild- und Schriftzeugnissen seit frühdynastischer

Außerdem wird Merikara dazu ermahnt, sein Herz nicht „hinter sie (d.h. die Asiaten [*ʿzm.w*, C. II,7]) zu geben<sup>153</sup>, d.h. wegen dieser (gefährlichen) Ausländer nicht besorgt zu sein und keine Angst davor zu haben. Der Asiat wird dann mit dem Krokodil auf seinem Ufer verglichen<sup>154</sup>: „Er packt zu auf einem einsamen Weg“<sup>155</sup>. Der ägyptische Name für Asiat (*ʿzm*) läßt seinen Ursprungsort (Aman) erkennen<sup>156</sup>; das stimmt mit dem Bild des Krokodils überein: Gemeint ist die Bedrohung an den „fernen“ (unbewohnten) Orte, während in den (ägyptischen) Städten die Sicherheit herrscht, mit der – A. BOTTA zufolge – „crocodiles are intimidated by a heavy human presence“<sup>157</sup>.

In Spr 28f gibt es zwar keinen Hinweis auf Kriegsberichte, Militärstrategien oder militärische Handlungen. Als auffällig erweist sich jedoch das Zusammenreffen von 1. der Überschrift der letzten Spruchsammlung Salomos (Spr 25-29), die die Männer „Hiskijas“ überliefert haben (הַעֲתִיקוּ אֲנִשֵּׁי חֻזְקִיָּה, 25,1), und 2. dem Verb בָּטַח, das in Spr 28f (28,1.25f; 29,25) eine entscheidende Rolle für die Auslegung des Textes spielt und bereits im ersten Vers als Motto („die vertrauenden Gerechten“) für den gesamten Text steht (vgl. וְצַדִּיקִים כְּכַפִּיר יִבָּטֵחַ): Die Wurzel בָּטַח wird tatsächlich in der Geschichte Hiskijas (2Kön 18-19; Jes 36-37) häufig verwendet; dies geschieht im Kontext der „militärischen“ Bedrohung durch Sanherib, den König von Assur, was durch zahlreiche Stellen belegt wird:

1. Sanherib zog gegen alle befestigten Städte Judas und nahm sie ein (vgl. וַיִּחַפְּשֵׁם עָלָהּ סַנְחֶרִיב מֶלֶךְ-אַשּׁוּר עַל כָּל-עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת וַיִּחַפְּשֵׁם 2Kön 18,13; Jes 32,1).

2. Dem König Hiskija sandte Sanherib Rabschake mit einem gewaltigen Heer (בְּחֵיל כָּבֵד, 2Kön 18,17; Jes 36,2). Sanheribs Rede handelt weiterhin von „Rat und Macht zum Krieg“ (עֲצָה וְגִבּוּרָה לְמִלְחָמָה), von der Empörung Hiskijas (מִרְדָּתָה, 2Kön 18,20; Jes 36,5), von Pferden (סוּסִים), Reitern (רִכְבִּים, 2Kön 18,23; Jes 36,8; vgl. וּלְפָרָשִׁים, 2Kön 18,24; Jes 36,9) und Wagen (לְרִכְבָּה, 2Kön

---

Zeit ausreichend hervor, welche bedeutende Rolle die Tier-Feind-Symbolik und der königliche Jäger und Krieger von alters her im ägyptischen Denken gespielt haben“ (BLUMENTHAL, Amenemhet II, 105). Bekannte sportliche Könige waren Tuthmosis III, Amenophis III und Tutankhamon: « Thoutmosis III, le grand conquérant de l'Asie, en énumérant ses actions les plus remarquables, daigne parler de ses succès de chasse. Il raconte qu'il a tué 7 lions, un troupeau de 12 taureaux sauvages et 120 éléphants aux environs de l'Euphrate et qu'il a amené un rhinocéros de la Nubie. Aménophis III a célébré ses chasses aux lions et aux taureaux sauvages par des scarabées commémoratifs. Un joli éventail de Toutankhamon représente une chasse aux autruches » (DE BUCK, Composition, 199). – Auch die Beduinen Asiens ließ er den Windhundegang tun: vgl. *dj-n=j jry Stj.w šm.t tsm.w*, Ml. XIIc, S.II. Diese Angabe („Gang der Windhunde“, *šm.t tsm.w*) kann geographisch aber auch metaphorisch zu verstehen sein: „Die besiegten Feinde schmiegen sich wie angstvolle Hunde um die Beine des Herrn, dass sie ‚kriechen‘“ (BRUNNER, Zi-tate, 147).

<sup>153</sup> Vgl. *m rdj(w) jb=k m-s3=f*, P. 97, C. II,7.

<sup>154</sup> Vgl. *ʿzm pw msh hr mry.t=f*, C. II,7-8. P. 97-98 hat das Subjekt im Plural (*ʿzm.w*), „die Asiaten“.

<sup>155</sup> *hnp=f r w3.t w3.t*, P. 98, C. II,8.

<sup>156</sup> Vgl. AUFRERE, Vision, 6.

<sup>157</sup> BOTTA, Crocodile, 178.

18,24; Jes 36,9), von Zerstörung (לְהַשְׁחִיתָהּ, 2Kön 18,25; Jes 36,10) und Kapitulation (vgl. וְלֹא תִנָּחַן, 2Kön 18,30; Jes 36,15; וְצִאוּ אֵלַי, 2Kön 18,31; Jes 36,16).

3. Als Reaktion wandte sich Hiskija im Gebet an YHWH „der Heerscharen“ (יְהוָה צְבָאוֹת, Jes 37,16).

4. Das Wort YHWHs „der Heerscharen“ (2Kön 19,31; Jes 37,32) über den König von Assur sagte dann Jerusalem Beschirmung und Rettung zu (וְנִנְחִי, 2Kön 19,34; Jes 37,35): [Sanherib] „wird nicht in diese Stadt kommen (וְלֹא יָבֵא), und er wird keinen Pfeil hineinschießen (וְלֹא יִקְדֹּחַ מִנֶּחֱ) und ihr nicht mit dem Schild entgegentreten (וְלֹא יִקְדֹּחַ מִנֶּחֱ), und er wird keinen Wall gegen sie aufschütten“ (וְלֹא יִשְׁפֹּךְ עָלֶיהָ סִלְלָה), 2Kön 19,32; Jes 37,33).

5. Sanherib wurde schließlich in seinem eigenen Lager (בְּמַחֲנֵה אֲשׁוּר) 2Kön 19,35; Jes 37,36) besiegt: YHWHs Engel schlug im Lager von Assyrien hundertfünfundachtzigtausend Mann.

Das Verb בָּטַח sowie das Nomen בְּטָחוֹן („das Vertrauen“) werden in 2Kön 18-19; Jes 36-37 im Sinne einer Hoffnung auf militärische Hilfe gebraucht; das kommt deutlich in 2Kön 18,24; Jes 36,9 zum Ausdruck: „Du vertraust auf Ägypten wegen der Wagen und Pferde“ (וַתִּבְטַח לְךָ עַל-מִצְרַיִם לְרֶכֶב וּלְפָרָשִׁים). Nur ein Vers derer, in denen die Wurzel בָּטַח verwendet wird, findet sich nicht im Mund des Rabschake, der im Namen Sanheribs spricht: Dabei geht es um 2Kön 18,5, einen Bericht des Erzählers, der besonders Hiskija lobt: „Er vertraute auf YHWH, den Gott Israels (בָּטַח אֱלֹהֵי-יִשְׂרָאֵל בָּטַח). Und nach ihm hat es seinesgleichen nicht gegeben unter allen Königen von Juda noch unter denen, die vor ihm waren“.

In der Rede Rabschakes kommt das Verb בָּטַח entweder ohne Objekt (מָה בָּטַחְתָּ, 2Kön 18,19; Jes 36,4; bzw. עַל-מִי בָטַחְתָּ, 2Kön 18,19; Jes 36,5) oder mit den zwei folgenden Objekten vor: 1. Ägypten (עַל-... בָּטַחְתָּ, 2Kön 18,21; Jes 36,6; עַל-מִצְרַיִם, 2Kön 18,24; Jes 36,9) oder – metonymisch – dessen König (עַל-... בָּטַחְתָּ, 2Kön 18,21; Jes 36,6); 2. YHWH (אֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בָטַחְנוּ, 2Kön 18,22; Jes 36,7; וְאֶל-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲתָה בָטַחְתָּ, 2Kön 18,30; Jes 36,15; בּוֹ אֲתָה בָטַחְתָּ, 2Kön 19,10; Jes 37,10)<sup>158</sup>. In dieser Spannung zwischen Vertrauen auf die militärische Hilfe von Ägypten und Vertrauen auf YHWH entfaltet sich die Erzählung, die mit dem (militärischen) Eingreifen YHWHs, d.h. seines Engels, endet.

Das Vertrauen auf YHWH in Spr 28f ist also impliziterweise die einzige empfohlene „Waffe“ oder „Kriegsstrategie“. Das Vertrauen auf das eigene Herz dagegen – etwa auf eigene intelligente Kriegspläne – ist als töricht zu bewerten (בֹּטֵחַ, 28,26a). Der weise Weg (vgl. בְּחָכְמָה, 28,26a) ist das Vertrauen auf

<sup>158</sup> Das Verb בָּטַח wird in Hiskijas Geschichte mit drei unterschiedlichen Präpositionen verwendet: mit עַל (vgl. Spr 28,25b), 2Kön 18,19.21(2×).24; mit בּ (vgl. Spr 28,26a; 29,25b), 2Kön 18,5; 19,10; Jes 37,10; mit אֶל (kein Fall in Spr 28f), 2Kön 18,22.30; Jes 36,7.15.

YHWH, das die Sicherheit garantiert (vgl. יְמִלֵּט, 28,26b): Spr 29,25 sagt aus, daß das Vertrauen auf YHWH schützt (וּבֹטֵחַ בַּיהוָה יִשְׁגֹּב); die Angst vor dem Menschen – etwa vor eindringenden Feinden – ist hingegen eine gefährliche Falle (vgl. חֲרַדַּת אָדָם יִתֵּן מוֹקֵשׁ, 29,26a). Glücklicherweise allein der Mensch, der sich stets nur vor YHWH fürchtet (vgl. אֲשֶׁרִי אָדָם מִפֶּחַד תָּמִיד, 28,14a).

Das Gedeihen des Wohlstandes in einem kriegsfreien, militärisch nicht bedrohten, auf YHWH vertrauenden und von Ihm geschützten Lande, wie es im prophetischen Zeichen von 2Kön 19,29; Jes 37,30 (vgl. זָרְעוּ וְקָצְרוּ וְנָטְעוּ כִרְמִים, 28,25b) zum Ausdruck kommt<sup>159</sup>, findet eine thematische Parallele in 28,25b: „Wer auf YHWH vertraut, wird reichlich gesättigt“ (וּבֹטֵחַ עַל־יְהוָה יִרְשָׁן). Diese kanonische Anspielung auf die Geschichte Hiskijas macht Spr 28f zu einer echten Glaubenslehre auch für die Kriegszeiten, indem sie, anders als bei den kriegerisch tapferen und mächtigen Königen (nämlich Merikaras Vater und Amenemhat)<sup>160</sup>, die Schwachheit des israelitischen Königs als Menschen betont und seine Abhängigkeit von YHWH unterstreicht.

Nach U. SKLADNY kommen in Spr 28f darüber hinaus zwar einige Jagdgeräte vor – die Falle (מוֹקֵשׁ, 29,6a.25a), die Fanggrube (בְּשָׁחוּתוֹ, 28, 10b) und das Fangnetz (רֶשֶׁת, 29, 5b)<sup>161</sup> – sie spielen aber an der jeweiligen Stelle nur eine bildliche Rolle. Merkwürdigerweise wird jedoch die Metapher des Löwen, der in der Lehre Amenemhats metaphorisch für seine Kriegsbeute steht (Ml. XIIa), an zwei Stellen verwendet: 1. Das Vertrauen der Gerechten macht sie selbstsicher wie ein junger Löwe (בְּכַפִּיר, 28,25b); 2. Der Herrscher aber wird zu einem brüllenden Löwen (und einem gierigen Bären, שׂוֹקֵק, 28,25b), wenn er frevelerisch über das geringe Volk regiert (מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם־דָּל, 28,15)<sup>162</sup>. In Spr 28f steht der Löwe also nicht für die vom König Bezwungenen, sondern für den Monarchen selbst, sei sein Verhalten nun ideal oder verwerflich.

<sup>159</sup> Vgl. 2Kön 18,31-32; Jes 36,16-17.

<sup>160</sup> In den Lehren Merikaras und Amenemhats befindet sich in der Tat kein Hinweis darauf, daß der König auf Gott vertrauen soll.

<sup>161</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 64.

<sup>162</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 64. SHUPAK, Wisdom, 142.



## 4. Theologie

Festzustellen ist, daß im Hintergrund der ägyptischen Weisheit und Politik die Lehre von Gott steht. In diesem Abschnitt werden die folgenden Elemente behandelt: 1. die Gottheit, 2. der Kult und 3. die Eschatologie (das Schicksal im Diesseits und im Jenseits und die Bedeutung von Reichtum und Armut in diesem Kontext).

### 4.1. Gottesvorstellung

In Amenemhat wird der Terminus *ntr* (𓄿𓂏 „Gott“) nur bezüglich des Königs[sohnes], eines „Gottessprosses“ (*pr.t-ntr*, S. II XVc), der als Gott erscheinen soll<sup>1</sup>, verwendet. Daraus wird der Zusammenhang verständlich, der zwischen den überraschend wenigen Bezügen auf eine Gottheit in Amenemhat auf der einen Seite und dem Mißtrauen gegenüber der den König enttäuschenden Umgebung auf der anderen Seite besteht<sup>2</sup>.

In Merikara finden sich im Gegensatz dazu vielfache Gedanken über Gott, obwohl auch der König diese Bezeichnung trägt: „Man preist Gott (= den König)<sup>3</sup> für Geschenke (= Zuwendungen) [...], die deine Schönheit (= Güte) preisen“<sup>4</sup>. Von der Gottheit dagegen wird gesagt, daß sie sich verbirgt und sich paradoxerweise zugleich offenbart: Zum einen bleibt Gott versteckt<sup>5</sup>; zum anderen aber ist er auf seinem (Prozessions)weg<sup>6</sup> zu verehren<sup>7</sup>, als wäre er (oder ein Teil seines Wesens) in die kultischen Bilder eingedrungen<sup>8</sup>. Das Wirken Gottes in der Welt findet aber nicht nur im Kult, sondern auch im ganzen Weltbereich statt, was im Text durch die folgende Metapher zum Ausdruck gebracht wird: „Wie eine Was-

---

<sup>1</sup> Vgl. *h<sup>c</sup> m ntr*, Ml. Id.

<sup>2</sup> Vgl. PLÖGER, [Komm.] XXVI.

<sup>3</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 142. HELCK, Merikare, 20. BURKARD, Gott, 113. Andere Übersetzungsmöglichkeit wäre, *tw* nicht als unbestimmtes Pronomen (und Subjekt) zu betrachten, sondern als Pronomen der 2. Person des Singulars (und Objekt): „Gott preist *dich* [den König] wegen der Geschenke“ (vgl. QUACK, Merikare, 27).

<sup>4</sup> *dw3=tw ntr hr fq3* [...] *dw3w hr nfr=k*, P. 37-38.

<sup>5</sup> Vgl. *jmn~n sw ntr*, P. 124, M. VIII,3, C. IV,7.

<sup>6</sup> “Apparently a reference to the cult statues of gods carried in procession during festivals”: LICHTHEIM, Merikare, 65. BRUNNER, Weisheit, 153. ERMAN, Literatur, 118.

<sup>7</sup> Vgl. *tr=tw ntr hr w3.t=f*, M. VIII,4, C. IV,8.

<sup>8</sup> Vgl. LORTON, P 123-130, 19. “The mystery of God does not stand in contradiction to this epiphanic reality. Even though the divine plan is hidden from man, the power of God is revealed in the created order”: BRYCE, Legacy, 159. “There was apparently no tension in Egyptian religion between the hiddenness and unboundedness of the deity and identifying him with the statue”: BOSTRÖM, God, 182.

serflut, die durch eine andere Wasserflut ersetzt wird<sup>9</sup>... es gibt keinen Fluß, der sich selbst durchsichtig macht (= sich verstecken läßt); er ist ein Zerstörer des Dammes, hinter dem er [sich] verborgen hatte“<sup>10</sup>. Nach D. LORTON verweist dieses Bild auf die fruchtbar machende Überflutung (Hapy), ein von Gott ausgelöstes Geschehnis, das ihn offenbart<sup>11</sup>. Gott läßt also seine Anwesenheit durch seine gute Wirkung spüren<sup>12</sup>.

Die Offenbarung Gottes ist in der Tat damit verbunden, daß er das Glück und das Schicksal der Menschen bestimmt<sup>13</sup>. Herausragend ist diesbezüglich der Schöpfungs- und Vorsehungshymnus (P. 131-138), der sich im letzten Teil der Lehre Merikaras befindet. Die Menschen sind nicht nur als das versorgte Kleinvieh Gottes<sup>14</sup> dargestellt, sondern sogar als „seine Abbilder, die aus seinem Leib herausgekommen sind“<sup>15</sup>; aus diesem Grund „kennt Gott jeden Namen“<sup>16</sup>. Die Aussagen über das versorgte Gotteskleinvieh und die allwissende Gottheit rahmen diesen Hymnus (P. 130-138) ein, ausgestaltet durch die Metapher des guten Hirten<sup>17</sup>, der all sein Vieh sehr gut kennt. Darüber hinaus verweisen sie auf die in der Schöpfung eingeprägte Ma‘at<sup>18</sup>, so daß jeder Mensch Recht auf die Schöpfungsgüter hat.

Durch das emphatisch wiederholte Verb *jrj* (𓂏 „machen, erschaffen“) kommen dabei sechs Gotteswerke zur Sprache, die *für sie* (= die Menschen, *n-jb=sn*, *n=sn*) bereitet wurden: 1. „Er schuf Himmel und Erde (*p.t t3*) um ihretwillen“<sup>19</sup>. 2. „Er schuf den Atem des Herzens (*3w jb*), damit ihre Nasen leben“<sup>20</sup>. 3. „Er schuf ihnen Kraut, Vieh, Vögel und Fische (*sm.w 3w.t 3pd.w rm.w*), um sie zu ernähren“<sup>21</sup>. 4. „Er schafft um ihretwillen das Tageslicht“ (*šsp*)<sup>22</sup>. 5. „Er schuf ihnen Herrscher (*hq3.w*) im Ei, Befehlshaber (*ts[w].w*) zur Stütze im Rücken des

<sup>9</sup> „Da Gott sich selbst verborgen hält, so mußt du sein Bild verehren; das ist freilich nur ein Ersatz, aber ein gegenüber“: ERMAN, Literatur, 118.

<sup>10</sup> *mj n.t db3.tj m n.t, nn jtrw rdj sdg3=f, fh(w) 3 pw jmn~n=f [sw] jm=f*, P. 125-127, M. VIII,5-6, C. IV,9-10.

<sup>11</sup> Vgl. LORTON, P. 123-130, 19.

<sup>12</sup> Vgl. GESE, Wirklichkeit, 27.

<sup>13</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 32.

<sup>14</sup> Vgl. *hm(w) rmt.w 3w.t ntr*, P. 130-131, C. V,3-4.

<sup>15</sup> *snm.w=f pw pr(w)w m h3w=f*, P. 132, M. VIII,11, C. V,5. „Humankind shares in the substance of the creator“: LORTON, Creation, 136.

<sup>16</sup> *jw ntr rh3=w rn nb*, P. 138. Die Allwissenheit Gottes kommt im eschatologischen Gedanken wieder zum Ausdruck, wenn gesagt wird, daß der Gott (Thot) nach dem Tod streng richten wird, weil er *weise* ist (P. 54, M. IV,8-9).

<sup>17</sup> Vgl. QUACK, Merikare, 96.

<sup>18</sup> Vgl. PERDUE, Cult, 46. GESE, Wirklichkeit, 27.

<sup>19</sup> *jr~n=f p.t t3 n-jb=sn*, P. 131, M. VIII,10, C. V,4. Verbunden mit diesem Werk ist die Vertreibung der Gier des Wassers (*dr~n=f snk n[y] mw*, P. 131, M. VIII,10, C. V,4), die durch das für die Gefräßigkeit stehende Determinativ 𓂏, ein Krokodil, ausgestaltet ist; vgl. SHUPAK, Wisdom, 111.

<sup>20</sup> *jr~n=f t3w jb 3nh fnd.w=sn*, P. 131-132, M. VIII,10, C. V,4-5. „Nach altägyptischen Vorstellungen wird die Atemluft zum Herzen geleitet“: QUACK, Merikare, 80.

<sup>21</sup> *jr~n=f n=sn sm.w 3w.t 3pd.w rm.w snm.t s.t*, P. 132-133, M. VIII,12, C. V,6.8.

<sup>22</sup> *jrr=f šsp n-jb=sn*, P. 134.

Schwachen<sup>23</sup>. 6. „Er schuf ihnen den Zauber (*hk3w*) zu Waffen“<sup>24</sup>. Bemerkenswert ist dabei die Zeit der Verbformen: Sowohl der Aorist (*jr~n=f*, 1., 2., 3., 5. und 6. Werk) als auch das imperfektive Nominalform (*jr~f*, 4. Werk), die iterative Bedeutung haben, bringen dauerhafte Aktionen zum Ausdruck. Dieses Vorsehungsverhalten Gottes spiegelt sich auch im folgenden imperfektiven Nominalsatz wider.



*wbn=f m p.t n-jb=sn.*

Er geht am Himmel auf (= leuchtet) um ihretwillen. M. VIII,11

Dabei geht es um einen bildlichen Hinweis<sup>25</sup> auf den fürsorgenden Gott, der sich offenbart als die beständige Sonne oder das Licht aller Welt und aller Menschen<sup>26</sup>.

Eindrucksvoll ist der sechsmalige Gebrauch der Dativ-Partikeln *n* („für“) und *n-jb* („für das Herz [= den Wunsch]“), der eine bleibende Sorge Gottes für all die Menschen zeigt, derentwegen er die Welt schuf und erhält. Darüber hinaus wird eine andere – *h3=sn* („hinter ihnen [= zu ihrem Schutz]“) – verwendet, die sich auf die immerwährende schützende Gegenwart Gottes inmitten der Menschen bezieht: „Er erbaute [sich] eine Kapelle (= Tempel) zu ihrem Schutz“<sup>27</sup>; auf diese Weise ist er stets bereit zu hören (*sdm*), wenn sie weinen (*rmm=sn*)<sup>28</sup>. Diese Aussage, samt der Metapher der erleuchtenden Sonne, unterstreicht die *direkte* Beziehung Gottes zu seiner Schöpfung und seine besondere Liebe zu den Leidenden<sup>29</sup>. Eben diese Tatsache begründet die soziale Aufgabe der Herrscher, der Befehlshaber<sup>30</sup> und des Königs (der, wie bereits zitiert, den Weinenden [*rmw*] stillen soll<sup>31</sup>) und ersetzt sogar diese Figuren, wenn sie ihre Aufgabe nicht erfüllen. Nach Ansicht J. ASSMANNs bedeutet dies, daß das Königtum „allmählich aus diesen Bezügen und seiner Mittler-Position zwischen Gott und Mensch verdrängt wird“<sup>32</sup>. D.

<sup>23</sup> *jr~n=f n=sn hq3.w m swht tsw(.w) r ts.t m psd s3-5*, P. 135-136, M. VIII,14, C. V,7.10.

<sup>24</sup> *jr~n=f n=sn hk3w r h3w*, P. 136, C. V,10-11.

<sup>25</sup> Vgl. VERGOTE, Notion, 165.

<sup>26</sup> „Il dio è per antonomasia il dio Sole“: ROCCATI, Sapienza, 70.

<sup>27</sup> *ts~n=f [n=f] k3r h3=sn*, P. 134-135, M. VIII,13, C. V,9.7.

<sup>28</sup> Vgl. *rmm=sn jw=f hr sdm*, P. 135, C. V,7. Diesbezüglich wird erwähnt, daß Gott die Menschen auch in der Urzeit verteidigt hat, indem er seine Feinde getötet hat (vgl. *sm3~n=f hfty.w=f*, P. 133, M. VIII,12, C. V,8), „weil sie planten, *Auflehnen* zu begehen“ (*hr k[3]t=sn m jr.t [sbj]*, P. 134, C. V,9). Dies ist „an allusion of the myth of the ‘destruction of mankind,’ a text that forms part of the composition known as ‘the book of the cow of heaven,’ which is inscribed on the walls of three royal tombs of the 19th Dynasty“: LICHTHEIM, Merikare, 66.

<sup>29</sup> Vgl. LOHFINK, Jüdische, 25. Nach D. LORTON hätte Merikaras Schlußhymnus nicht vor, eine Theodizee darzubringen, in der der Ursprung des Bösen vorkäme, sondern die Existenz des Leidens, der Lebensschwierigkeiten, der Gefahren und der Übeltäter als Tatsache anzunehmen, und Gottes Wohltätigkeit als Lösung dafür vorzustellen: vgl. Creation, 142.

<sup>30</sup> Vgl. P. 135-136, M. VIII,14, C. V,7.10.

<sup>31</sup> Vgl. *sgr rmw*, P. 47, M III,18-IV,1.

<sup>32</sup> ASSMANN, Loyalismus, 50.

LORTON dagegen sieht in Merikaras theologischer Auffassung keine Abwertung der Rolle des Königtums, sondern eine letzte Zuflucht des Volkes, wenn die Regierung nicht funktioniert<sup>33</sup>. Diese (prophetische) Infragestellung der Wichtigkeit des Königs für die Gesellschaft entspricht so einer bereits reifen Entwicklungsstufe der ägyptischen Theologie<sup>34</sup>.

Obschon synthetischer als die von Merikare, kommt in Spr 28f gleichfalls eine Vorstellung Gottes vor, die auch die vielfältigen Dimensionen der Menschen betrifft. Der gesamte Text enthält fünf strategisch platzierte YHWH-Sprüche<sup>35</sup>: einen im 1. Block (28,5), einen anderen im 2. (28,25), einen weiteren im 3. (29,13) und zwei im 4. (29,25-26). Zwar behandelt jeder Block die Gestalt YHWHs, erst aber ganz am Ende des letzten Blocks wird Gott in besonderer Art und Weise durch zwei hintereinander gestellte Sprüche charakterisiert – genauso wie der feierliche Schöpfungs- und Vorsehungshymnus im Schlußteil der Lehre Merikaras steht (P. 131-138). Dies verweist darauf, daß in beiden Texten Gott das letzte und entscheidende Wort zum Verständnis und Führen des Lebens gehört.

Spr 28f beschäftigt sich nicht mit dem Sichverbergen Gottes, sondern mit seiner konkreten Beziehung zu den Menschen und mit deren Einstellung ihm gegenüber, wodurch freilich wesentliche Gotteseigenschaften zu erkennen sind<sup>36</sup>: 1. Die Allwissenheit (יְיָ יָדָע) derjenigen, die YHWH suchen (וּמְבַקְשֵׁי יְהוָה), verweist natürlich auf die Allwissenheit von Gott selbst. Während aber in Merikara nur die wissende Macht Gottes angesprochen wird – der zu erziehende König ist dabei auszuschließen –, dürfen nach Spr 28f alle Menschen, der König eingeschlossen, am umfassendsten, Gott gehörenden Wissen teilnehmen. Im hebräischen Text wird also diese Fähigkeit nicht nur einer Elite angeboten, sondern völlig demotiviert. Aufgrund des antithetischen Parallelismus in 28,5 (vgl. לֹא-יָבִינֻ מִשְׁפָּט) hat das Sichbeteiligen an der Wahrnehmung der Weltordnung den besonderen Zweck, das Recht zu üben.

2. Das Vertrauen auf YHWH (וּבִטְחָ עַל-יְהוָה), „macht fett“ (יִדְשֵׁן), d.h. läßt in materieller Hinsicht gedeihen (28,25b). YHWH wird auf diese Weise als Spender des Reichtums dargestellt und seine Vertrauten als potentiell Reiche. 3. Daß YHWH Quelle des Reichtums ist, bedeutet aber nicht, daß er auf der Seite dessen steht, der den Armen unterdrückt (vgl. רֶשַׁ וְאִישׁ תִּכְבְּדִים נִפְגְּשֵׁי, 29,13). Unparteiisch hält Gott beide – den (reichen) Bedrucker und den Armen – am Leben und er-

<sup>33</sup> „On the level of social organization, the institution of kingship, with the bureaucratic organization and the maintenance of order that its mention implies, makes life easier for all, even the relatively helpless. In regard to the kind of personal suffering that governmental institutions do not address, people can rely on the god to hear”: LORTON, *Creation*, 142-3.

<sup>34</sup> Vgl. CRENSHAW, *Testament*, 217.219. Die Allwissenheit als Kennzeichnung Gottes in Merikara wird noch im Abschnitt über die eschatologische Lehre behandelt.

<sup>35</sup> Zur strategischen Stellung der YHWH-Sprüche in Spr 25-29 s. MEINHOLD, [Komm.] 38. „Am Anfang und am Ende der Teilsammlung [Spr 25-29] macht die Verwendung dieses Gottesnamens klar, dass Weisheit hier nicht allgemeine Lebenserfahrungen intendierte, sondern Übergang zur Theologie“: KIEWELER, *Pneumatologie*, 25.

<sup>36</sup> Vgl. SKLADNY, *Spruchsammlungen*, 65.

leuchtet ihre Vernunft (vgl. *מַאִיר עֵינַי שְׁנִיהֶם*). Das hebräische *Hif'il*-Partizip *מַאִיר* („hell machend“), das in G<sup>B</sup> als ἐπιλαμπρύνει ... ποιῶν (,,er macht ... die Aufsicht“) übersetzt ist, bildet eine interessante Parallele zu dem Gott in Merikara, dem Lichtschöpfer, der als Sonne am Himmel aufgeht und alle aufklärt (vgl. 28,5b). Im Hintergrund dieser Gedanken steht, ähnlich wie im Schöpfungshymnus Merikaras<sup>37</sup>, die Gleichheit aller Menschen vor Gott, seien sie schwach oder mächtig, arm oder reich, gut oder böse<sup>38</sup>, was der Idee von sozialer Gerechtigkeit theologische Unterstützung verleiht<sup>39</sup>.

4. Auffallend ist, wie YHWH und die Herrscher in direkter Beziehung aufeinander in 29,12-14 und 29,25-26 vorkommen<sup>40</sup>. Die Verabsolutisierung und die daraus folgende Korruption der Herrscher (vgl. *רַבִּים מְבַקְשִׁים פְּנֵי־מוֹשֶׁל*, 29,26a) verursacht Angst vor ihnen (vgl. *חֲרָדָה אֲדָם*, 29,25a). Das ist aber nur eine Falle (*יִתֵּן מוֹקֵשׁ*, 29,25a), denn der Herrscher selbst ist bloß ein Mensch (*אָדָם*; vgl. 29,25a), ein Mann, dessen Recht sich bei YHWH befindet (vgl. *וּמִיָּהוָה מִשְׁפָּט־אִישׁ*, 29,26b). Eine Waffe gegen den politischen Terrorismus, in dem die Gunst wichtiger ist als das Recht, ist weder der Zauber noch sich vom Strom mitreißen zu lassen, sondern ausschließlich das Vertrauen auf YHWH, den Sicherheitsgaranten (vgl. *וּבִיָּהוָה בִּיהוָה יִשְׁגֹּב*, 29,25b; vgl. *יִמְלֹט*, 28,26b)<sup>41</sup>. Es fällt auf, daß in 29,26 das Recht YHWHs im antithetischen Parallelismus mit der Gunst der Herrscher steht, und daß sich der Spruch über den Bedrucker des Armen (29,13) zwischen zwei politischen Aussagen (*מִלֶּךְ שׁוֹפֵט בְּאֵמֶת דְּלִים*, 29,12; *כָּל־מִשְׁרָחָיו רָשָׁעִים*, 29,14) befindet: Offenbar geht es dabei um eine Ermahnung des Herrschers, YHWH, dem „Herrn des Rechtes“<sup>42</sup> und den *Mitmenschen* gegenüber stets aufzupassen<sup>43</sup>. YHWH ist grundlegende Urquelle des Rechts (*מִשְׁפָּט־אִישׁ*): Gott verhält sich zwar ähnlich wie der Gott Merikaras, der das Weinen der Unterdrückten hört, ohne dafür aber eines Tempels zu bedürfen, ist aber im Grunde eher stiller Ankläger oder Verteidiger der Menschen. Dies gilt besonders für den Herrscher, der im Gegensatz zu den ägyptischen Lehren unter scharfer Kritik steht<sup>44</sup>. In der Spannung der Loyalität gegenüber YHWH und dem König bleibt dennoch die sozialpo-

<sup>37</sup> P. 130-131, C. V,3-4; P. 132, M. VIII,11, C. V,5.

<sup>38</sup> Vgl. 28,13b (*יִרְחֹם*); Mt 5,45.

<sup>39</sup> Vgl. LOHFINK, Jüdische, 25.

<sup>40</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 398.

<sup>41</sup> Vgl. STEIER, Weisheit, 81.87.89.

<sup>42</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 65.

<sup>43</sup> Vgl. 28,14a, *מִפְּחַד תָּמִיד*.

<sup>44</sup> „Mit den folgenden Sentenzen [Spr 28,16; 29,4.14] geht das Sprüchebuch jedoch weit über den ägyptischen Ansatz hinaus, insofern die genannten Beispiele einerseits einen Aufruf darstellen, diesem sozialen (!) Anliegen Jahwes gerecht zu werden, andererseits jedoch indirekt eine im Rahmen der offiziellen ägyptischen Königsideologie undenkbar bedrohliche Unheilsansage für den Herrscher implizieren, falls er dieses göttliche Anliegen mißachtet“. STEIER, Weisheit, 61. Vgl. TADEU, Sabedoria, 71.

litische Aufgabe des Königs wichtig: „den Rücken“ der Geringen zu stützen, d.h. durch das Recht YHWHs zuverlässig über sie zu richten (vgl. 29,14.26)<sup>45</sup>.

Obschon sich also in Spr 28f weder das Bild der Menschen als Abbilder Gottes, die aus seinem Leib herausgekommen sind, noch ein Gericht im Jenseits (oder sogar die Idee eines Lebens *post mortem*), noch eine direkte Vergeltung Gottes finden, ist das theologische Verständnis in Spr 28f dem von Merikara und Amenemhat sehr nahe<sup>46</sup>. Daraus ist zu schließen, daß die Schätzung H. V. KIEWELERS nicht stichhaltig ist, für den „das Reden von Jahwe in der Hiskianischen Sammlung, insbesondere in der Untersammlung B [Spr 28f], als ‚Proprium‘ Israels angesehen werden kann“<sup>47</sup>. Ein zusätzliches Argument gegen diese Ansicht sehe ich in dem folgenden: Das Bild des göttlichen Hirten von Merikara läßt sich auch in Spr 28f aufzeigen, indem man folgende strukturelle Beobachtung unternimmt: Spr 28f ist oben in der Einführung 27,23-27 vom Bild des (königlichen) Hirten und unten in den abschließenden Sprüchen von dem des schützenden YHWH als der Quelle des Rechts (29,25-26) eingerahmt; das Recht wäre also für den Stock des göttlichen Hirten zu halten!<sup>48</sup> Jedoch ist der Hirt, der sein Kleinvieh sehr gut kennt (vgl. יָדַע תְּדַע פְּנֵי צֹאֲנֶיךָ, 27,23a), auch jeder, der gerecht ist, d. h. der die Rechtssache der Geringen sehr gut kennt (vgl. יָדַע צְדִיק דִּין הַלָּים, 29,7a); der König – oder der Diademträger von 27,24 (vgl. נִזָּר) – kann auch ein guter Hirt sein, wenn er über die Geringen zuverlässig richtet (29,14)<sup>49</sup>. Die Metapher des versorgten Kleinviehs in Merikara, das für alle Menschen steht, entspricht zudem der in Spr 28f zugrundeliegenden Theologie, nach der die Reichtümer der Welt allen ohne Unterschied gehören (vgl. 28,27; 29,7.14), obwohl sie mit Gerechtigkeit und Fleiß erworben werden sollen (vgl. 28,6.8.16.19f.25).

Spr 28f erweist sich so – viel mehr als eine ethische oder rechtliche Spruchsammlung<sup>50</sup> – offenbar als eine Lehre, die von der YHWH-Frömmigkeit geprägt ist<sup>51</sup>, d.h. in H. V. KIEWELERS Worten eine „Glaubenslehre“<sup>52</sup>. Hier wird nämlich die Gesellschaft und die Politik im Horizont des YHWH-Glaubens beurteilt. Wie S.-P. LIEW zusammenfaßt, „the acknowledg[e]ment of Yahweh as Creator of the world and the Lord of all human affairs is the basic theological tenet in the Manual. Trusting the Lord and keeping his instructions are the primary requirements and the basic foundation for a king to rule wisely and righteously“<sup>53</sup>.

<sup>45</sup> Vgl. SCORALICK, Einzelspruch, 32-3. KIEWELER, Erziehung, 49.381. IDEM, Pneumatologie, 22-3.

<sup>46</sup> D. RÖMHELD vertritt die Ansicht, daß daher die YHWH-Frömmigkeit vielleicht nicht völlig unabhängig von der Ägyptens entstanden ist: vgl. Wege, 189.

<sup>47</sup> KIEWELER, Pneumatologie, 25.

<sup>48</sup> Vgl. Ez 34,17.20.22.

<sup>49</sup> Vgl. 2Sam 8,15. Ps 78,71-72.

<sup>50</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 162.

<sup>51</sup> Vgl. MEINHOLD, [Komm.] 465. Die theologische Analyse von Spr 28f lehnt die Ansicht ab, daß der Text bloß als „weltlich“ zu kennzeichnen ist, wie G. VON RAD (vgl. Weisheit, 69) und P. D. NZAMBI (Proverbes, 604) wollten.

<sup>52</sup> KIEWELER, Erziehung, 381. KIEWELER, Pneumatologie, 22.

<sup>53</sup> LIEW, Social, 354. Einige Autoren meinen, daß sich die theologische Prägung dieses Endtextes aus einem späten Theologisierung- oder Yahwisierungsprozeß ergab, bei dem (wahrscheinlich

## 4.2. Kult

Das Thema des Kultes entwickelt sich in Merikara im Rahmen der interessanten Spannung zwischen der Unentbehrlichkeit des Gottesdienstes und seiner radikalen Relativierung. Dem König wird empfohlen, sakrale Einrichtungen zu besitzen: „Mache [...] Denkmäler (*mn.w*) für Gott!“<sup>54</sup> „Baue Tempel!“<sup>55</sup> „Statte Altäre aus!“<sup>56</sup>. Die Statuen der Götter sind aus Edelstein herzustellen, aus Kupfer zu gießen<sup>57</sup>. Vorgeschriebene liturgische Verfahren sind der monatliche Priesterdienst und das Ergreifen weißer Sandalen<sup>58</sup>, das Betreten des Tempels und das Enthüllen der Geheimnisse, das Eintreten in den Kultbildraum<sup>59</sup> und das Brotessen<sup>60</sup> im Gottestempel, das Auffrischen der Opfertische und das Zahlreichmachen der Laibe, das Darbringen des täglichen Opfers<sup>61</sup>, die Verehrung Gottes auf seinem (Prozessions)weg<sup>62</sup> und das Auffrischen des Altars mit dem großen Opfer<sup>63</sup>. Vorteile gibt es für die Seele (𓂏𓂛 *b3*) des Kulttreibenden<sup>64</sup>, der so seinen Namen am Leben er-

---

bereits in der vorexilischen Zeit) eine alte profane pragmatische Weisheit hineininterpretiert (und sogar korrigiert) wurde: vgl. GUNKEL, Einleitung, 383. VON RAD, Weisheit, 69.108.372. IDEM, Theologie, 430ff. WHYBRAY, Yahweh-sayings, 165. MCKANE, [Komm.] 17. IDEM, Prophets, 46-7. FICHTNER, Altorientalische, 59. MORLA ASENSIO, Libros, 120. NZAMBI, Proverbes, 604. KIEWELER, Erziehung, 48. Diese These ist jedoch aus dem Grund abzulehnen, daß sich die altnahöstliche Weisheit immer als vom Gottesglauben durchdrungen und geschützt erwies: „Eine Beziehung zum Jahweglauben kann auch schon in der älteren Weisheit vorausgesetzt werden, ohne dass sie mit Regelmäßigkeit stets genannt zu werden verdient [...] Wäre es [...] nicht erstaunlich, wenn in einem Israel, das uns primär als das Volk seines Gottes Jahwe im Alten Testament entgegentritt, den Fragen nach der Gestaltung des Lebens unter bewusster Ausklammerung Jahwes nachgegangen worden wäre?“. PLÖGER, [Komm.] XXXV. „Both Proverbs and the historical texts assert that Israelite wisdom as it is found in the canonical texts was consistent with and produced by divine revelation from the very outset [...] Still, the roots of Israelite wisdom in traditional family teaching and international court wisdom guaranteed that the product would not just be applied theology or a commentary on the law but an original work dealing with the problems in live in God’s world [...] Its teachings [der Sprichwörter] are ultimately divine in origin and are entirely consistent with the orthodox faith of Israel“. GARRET, [Komm.] 27-8. „It would be very strange if Israel were the only country in the Near East to have a secular wisdom movement“. MALCHOW, Roots, 383. Vgl. KOVACS, Sociological-Structural, 313. VAN LEEUWEN, [Komm.] 14. GLADSON, Retributive, 260. KOTTISIEPER, Weisheit, 4. SCORALICK, Einzelspruch, 33.

<sup>54</sup> *jr mn.w* [...] *n ntr*, P. 63.

<sup>55</sup> *qd hw.wt*, P. 107 C. III,4; P. 108 C. III,5.

<sup>56</sup> *shws wdhw.w*, P. 112, M. VII,10, C. III,8.

<sup>57</sup> *jr w m ʿ3.t, msw m hmty*, P. 125, M. VIII,4-5, C. IV,8-9.

<sup>58</sup> „Segno di purezza rituale“. ROCCATI, Sapienza, 63.

<sup>59</sup> „La parte intima del tempio, ove resiede l’idolo“. ROCCATI, Sapienza, 63.

<sup>60</sup> Dies bedeutet „am Opfer teilnehmen“. LICHTHEIM, Merikare, 113.

<sup>61</sup> Vgl. *wʿb.t 3bd šsp hd.ty, hnm r-pr kf3 hr sst3.w, ʿq hr hm wnm t m hw.t-ntr, sw3d w3d.w sʿ3 ʿqw.w, jmj h3.w hr mn.yt*, P. 64-65, M. V,1-2.

<sup>62</sup> Vgl. *tr=tw ntr hr w3.t=f*, P. 125, M. VIII,4, C. IV,8.

<sup>63</sup> Vgl. *m ʿ3b.t n(y).t sw3d ʿb3*, P. 129-130, M. VIII,8-9, C. V,2.

<sup>64</sup> Vgl. *3h.wt n b3{.w}=f*, P. 63-64.

hält<sup>65</sup>; die Belohnung wird von Gott selbst durchgeführt: „Handle für Gott, damit er entsprechend für dich handelt!“<sup>66</sup>


Dagegen vergilt Gott dem sein Tun, der sich an den heiligen Stätten vergeht: Beim Schänden der Gräber<sup>67</sup> wird der König bestraft „durch die Hand Gottes“<sup>68</sup>, wie er geschrieben hat: „Ich tat solches, und solches geschah (mir)“<sup>69</sup>. Bei der Zerstörung der Opfertische wird Gott, der Schweiger schlechthin, zu einem gewalttätigen Angreifer<sup>70</sup>.

Trotz dieser zahlreichen Aussagen, die den großen Wert des rechten Gottesdienstes feststellen, hält Merikara andererseits die Lebensethik für genauso wichtig wie den Kult. Deutlich erweist sich dementsprechend die folgende weisheitliche Kultkritik<sup>71</sup>:





3h bj.t n(y).t ʿq3-jb r jw3 n jrr jsf.t. M. VIII,7-8 (vgl. P. 129; C.V,1-2)

Nützlicher ist der Brotfladen<sup>72</sup> des Redlichen-des-Herzens als der Ochse des Übeltäters.

Diese Aussage meint nicht, daß die Rechtschaffenheit (ʿq3-jb) die Opfer ersetzt oder gar überschreitet, sondern daß der Kult eines Redlichen besser ist als der des „Sünde Begehenden“ (jrr jsf.t ); die Lebensart bedingt nämlich die Qualität des liturgischen Handelns. Diese Beobachtung kann durch das Verhalten Gottes selbst erleuchtet werden: (Gott) „erbaute [sich] eine Kapelle zu ihrem [der Menschen] Schutz“, so daß „er sie hört, wenn sie weinen“<sup>73</sup>. Hier erscheint die Sozialfürsorge (Gottes) mit dem Kult eng verbunden: Sie ist gewichtiger Teil von dessen Ziel und Vollkommenheit. Beide Aspekte, Opfer und Gerechtigkeit, sind tatsächlich – so auch A. B. ERNST – „zwei Seiten ein und derselben Sache, nämlich der Ma’at“<sup>74</sup>.

Im Gegensatz zu Merikara kommen in Amenemhat selten Bezüge auf den Kult vor. Zu finden sind diese nur in einer Ermahnung zum Bauen vom Kultmonumen-

<sup>65</sup> Vgl. sʿnh rn, P. 63.

<sup>66</sup> jr n ntr jr=f n=k mj.tt, P. 129, M. VIII,8, C. V,2. Dieses Handeln ist wegen des Kontextes kultisch zu verstehen. Vgl. ERMAN, Literatur, 118. Die Allwissenheit Gottes erweist sich besonders im Bereich des Kultes: „Gott kennt den, der für ihn (kultisch) handelt“ ( ntr m jrr n=f, P. 130;  ntr m jrr.w n=f, P. 67).



<sup>67</sup> „Schände keine Gräber!“ m ʿd js.wt, P. 70.

<sup>68</sup> m-ʿ ntr, P. 70-71, M. V,8.

<sup>69</sup> jw jr-n=j mj.tt hpr mj.tt, P. 70.

<sup>70</sup> Vgl. grw r shm-jb, P. 110, C. III,6.

<sup>71</sup> Vgl. ERNST, Weisheitliche, 40.

<sup>72</sup> In C. V,1 kommt zwar „Brotfladen“ () vor, aber in P. 129 befindet sich „Charakter“ (). Beide sind jedoch als bj.t zu lesen. Es geht dabei also um ein Wortspiel: vgl. QUACK, Merikare, 77.

<sup>73</sup> ts-n=f[n=f] k3r h3=sn, rmm=sn jw=f hr sdm, P. 134-135, M. VIII,13, C. V,9.7.

<sup>74</sup> ERNST, Weisheitliche, 44. Vgl. STEIER, Weisheit, 80-1. PERDUE, Cult, 44.



ten – „Errichte Denkmäler!“ (*mn.w*)<sup>75</sup> – sowie in der Erwähnung der Königskrönung: „Die Statuen bringen dem Gottessproß die Weiße Krone dar“<sup>76</sup>. Jedoch ist der Abschnitt *ML. X-XII*, in dem „das Haus“ „für die Ewigkeit“ (= Grabmal, Tempel?) genannt wird, metaphorisch geprägt, denn er verweist bildlich auf die sozialpolitischen und militärischen Erfolge des verstorbenen Königs (vgl. *ML. IIIde*); mit dieser Zweideutigkeit wird zu verstehen gegeben, daß das vom König gebaute, mit Gold ausgeschmückte<sup>77</sup>, für die Ewigkeit gemachte, dadurch für die Unendlichkeit aufgerichtete „Haus“<sup>78</sup> nicht nur für sein Grab oder sogar für den Tempel „Ägypten“<sup>79</sup> steht, sondern vor allem für das ganze Leben eines sozial und militärisch „engagierten“ Herrschers. Der Kult ist also auch in Amenemhat der Lebens und Amtsethik untergeordnet.

In Spr 28f findet sich nur eine explizite Bezugnahme auf den Kult (28,9, *נְתַתְּהָם הַתְּפִלָּה*)<sup>80</sup>, allerdings eine sehr kritische. Weder der Besitz heiliger Stätten noch das Beachten gottesdienstlicher Rubriken gehören nämlich zu den Themen; damit wird ihre Wichtigkeit für eine vollkommene Erziehung implizit relativiert. Anstatt des Interesses am Kult wird in 28,9 die Unentbehrlichkeit des Hörens der Torah betont. Die Ähnlichkeit dieses Spruchs mit Spr 15,8 legt nahe, daß 28,9 aus liturgischem Kontext gestammt haben könnte<sup>81</sup>: „Das Schlachtopfer der Frevler ist ein Greuel für YHWH (*וְזָבַח רָשָׁעִים תוֹעֵבָה יְהוָה*), aber das Gebet der Redlichen ist sein Wohlgefallen“ (*וְתַפִּלַּת יְשָׁרִים רְצוֹנוֹ*)<sup>82</sup>. Nach 28,4 (vgl. *עֲזָבִי תוֹרָה יִהְיֶה לִּי*)<sup>83</sup> hat die Torah das Ziel, die Frevelhaftigkeit zu beseitigen, d.h. die Gerechtigkeit zu fördern. Auf diese Weise wiederholt sich *mutatis mutandis*, was in Merikara und Amenemhat thematisiert worden ist: daß die Rechtschaffenheit angenehmer ist als ein geopferter Ochse (des Übeltäters)<sup>84</sup>, bzw., daß „das ewige Haus“ durch den Erfolg einer richtigen Sozialpolitik und Militärtätigkeit bereitet wird<sup>84</sup>. Darüber hinaus werden gemäß Spr 28f die in Merikara beschriebenen Vorteile des Kultes – 1. Nutzen für die Seele, 2. Namenserhaltung am Leben und 3. Gottesbeistand – auf andere Weisen erlangt, im besonderen 1. durch die Züchtigung des Sohnes (vgl. *לְנַפְשִׁי מַעֲדָנִים*, 29,17) und das Vermeiden des Unrechts (vgl. *שׁוֹנֵא נַפְשִׁי*, 29,24); 2. durch die Einsicht und das Wissen, die Ablehnung des ungerechten Gewinns (vgl. *בֵּן יֶאֱרִיךְ יָמָיו*, 28,2b; *יֶאֱרִיךְ יָמָיו*,

<sup>75</sup> *sʰḥ mn.w*, *ML. XVh*.

<sup>76</sup> *tw.wt hr w3h ḥd.t pr.t-ntr*, *S. II XVc*.

<sup>77</sup> Vgl. *jw jrj-n=j n=j pr shkrrw m nbw*, *ML. XIIIa*.

<sup>78</sup> Vgl. *jr(w) n d.t hry.t (r) ḥh hr=s.t*, *S. II XIIIc, P29*.

<sup>79</sup> „Hier handelt es sich zweifellos nicht um sein Grab, sondern es ist eine Tempelbeschreibung, allerdings nur eine fiktive, denn als Endabschnitt des Rechenschaftsbereichs kann es sich m.E. nur um die Beschreibung ‚Ägyptens als Tempel‘ handeln“: GUNDLACH, Weisheit, 99.

<sup>80</sup> Wie bereits erwähnt, bedeutet dieser Ausdruck „[alles Kultische] und sogar das Gebet“: vgl. BROWN, Law, 270.

<sup>81</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 486.

<sup>82</sup> Vgl. Spr 21,27a: „Das Schlachtopfer der Gottlosen ist ein Greuel“ (*וְזָבַח רָשָׁעִים תוֹעֵבָה*).

<sup>83</sup> Vgl. P. 128-129, *M. VIII, 7-8, C. V, 1-2*.

<sup>84</sup> Vgl. *ML. XIIIac*.

29,16b) und die zuverlässige Rechtsausübung über die Geringen (vgl. 29,14,  $\text{בְּסֵאֵר לְעַד יָבוֹן}$ ); bzw. 3. durch das Vertrauen auf YHWH (28,25b; 29,25b; vgl. 28,1.5; 29,13.26b).

#### 4.3. Eschatologie

Immer auf Gott bezogen, hängt das Schicksal im Diesseits (und in den ägyptischen Lehren auch im Jenseits) vor allem von der ethischen Lebenseinstellung ab, die jeder Mensch hat.

##### 4.3.1. Das Schicksal im Diesseits (Zusammenhang „Haltung–Ergehen“)

Sowohl die Lehre Merikaras und Amenemhats als auch Spr 28f beschäftigen sich mit dem Zusammenhang zwischen der Lebenshaltung und dem Glück im Diesseits.

Der Zusammenhang zwischen Haltung und Ergehen<sup>85</sup> ist in Merikara deutlich, und folgende Aussage geradezu eine Zusammenfassung: „Fortgehen kann der, der mit dem, der sie geschaffen hat, wandelt“<sup>86</sup>. Der Ausdruck *jr(w)-s.y* („der sie geschaffen hat“) steht, wie bereits erwähnt, für den Gott Re, den Schöpfer der Ma‘at, die den Lebenserfolg und die Dauer auf Erden sichert. Gott wird hier demnach als Garant des Zusammenhanges „Haltung–Ergehen“ dargestellt. In der Praxis gedeiht, wer die Ma‘at berücksichtigt, wie im folgenden gesagt ist:



*jr m3'.t w3h=k tp b'!*

Tue die Ma‘at, (damit) du auf Erden dauerst (= Bestand hast)! P. 46-47

Deshalb wird der König ermahnt: „Du sollst die Ma‘at in deinem Haus sagen!“<sup>87</sup> „Hüte dich vor ungerechter Bestrafung! [...] Dieses Land wird dadurch wohlbegründet sein“<sup>88</sup>. In Merikara wird dies durch zwei Beispiele erläutert, die zeigen, welche Nachteile schlechtes Verhalten bringt: 1. Im Gegensatz zum Plan des „Himmels“, der „hundert Jahre zuweist“<sup>89</sup>, ist die Vernichtung der Weg des Feindes, da er den Zusammenhang „Haltung–Ergehen“ nicht wahrnimmt<sup>90</sup>. 2. Der Kö-

<sup>85</sup> Den Vorzug für *Haltung-* statt *Tat-*Ergehen-Zusammenhang begründet H. H. SCHMID folgendermaßen: „Wenn auch die einzelne gute Tat nicht sogleich Früchte trägt, so doch das (habituelle) Gut-Sein des Menschen“ (Wesen, 164).

<sup>86</sup> *rww jwy m-ε jr(w)-s.y*, P. 42.

<sup>87</sup> *dd=k m3'.t m pr=k*, P. 45, M. III,16.

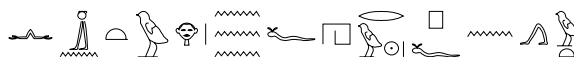
<sup>88</sup> *s3.tj hr hsf m nf[...] jw t3 pn r grg hr=s*, P. 48.49, M. IV,2.3.

<sup>89</sup> Vgl. *hdy p.t pw rnp.t šnt* [=100], P. 113-114, C. III,9.

<sup>90</sup> „Wenn der Feind wissend ist, wird er es nicht zerstören.“ *jr rh hrwy nn hq=f s.t*, P. 114, M. VII,12, C. III,10.

nigsvater selbst hat mit seinem elenden zerstörenden Verhalten (P. 121) erfahren, daß „ein Schlag mit seinesgleichen vergolten wird“<sup>91</sup>: „Die Gae von Teni wurden verwüstet, denn es geschah als Folge dessen, was ich tat“<sup>92</sup>; als Strafe für das, was er tat, kam der Mangel<sup>93</sup>. Die Ma‘at ist dabei als Haltung-Ergehen-Zusammenhang<sup>94</sup> oder „konnektive Gerechtigkeit“<sup>95</sup> betrachtet, denn jede Haltung hat die Folge, die sie verdient: „Das Gute lohnt ‚sich‘ und das Böse rächt ‚sich‘“<sup>96</sup>; die Ma‘at kann deswegen auch als „schmerzfreier Weg“<sup>97</sup> bezeichnet werden.

Diese konnektive Gerechtigkeit erweist sich aber im Grunde als theologisch begründeter Prozeß: Der allwissende und verborgene Schöpfergott<sup>98</sup> selbst (und nicht der, der Ma‘at untergeordnete Herrscher!) hat die Ordnung der Dinge eingerichtet<sup>99</sup>, so daß der Zusammenhang „Haltung-Ergehen“ aus „göttlicher Intervention“<sup>100</sup> stattfindet, wie auch in der folgenden Passage dargestellt ist:



*n jn=tw hr mw(w)=f hrw pf n(y) jw.t.*

Es wird nicht an jenem Tag des Kommens geholt,  
wer „auf seinem Wasser ist“ (= ihm [d.h. Gott] loyal ist). P. 111-112, M. VII,10

Nach H. GOEDICKE verweist dieses „Kommen“ auf den Tag der wohlthuenden Nilüberflutung<sup>101</sup>, gewissermaßen bereits auf eine irdische Belohnung.

<sup>91</sup> *db3=tw sh m mjtt=f*, P. 123, M. VIII,2.

<sup>92</sup> *d=tw sp3.wt n(y.w)t tny, hrp~n js m jr.t~n=j*, P. 120, C. IV,4.

<sup>93</sup> „Siehe, Mangel kam aus dem, was ich gemacht habe!“ *mk d3rw hnty jr.t~n=j*, M. VIII,1.

<sup>94</sup> Vgl. GESE, Wirklichkeit, 45.

<sup>95</sup> ASSMANN, Ma‘at, 283.

<sup>96</sup> ASSMANN, Ma‘at, 283. Vgl. LIEW, Social, 85.

<sup>97</sup> Vgl. BRUNNER, Erziehung, 123. Die Ma‘at bezieht sich aber nicht nur auf „die Wirkung auf das Ergehen des Handelnden“ (BRUNNER, Wille, 104). Sie verweist vor allem auf konkrete Normen, die nach J. ASSMANN das solidarische Handeln, Denken und Sprechen garantiert: vgl. Ma‘at, 283. Da die Ma‘at sich tatsächlich auch in der Gestalt der Rechtsregeln befindet, gelten in diesem konnektiven System auch die Strafen, die durch die Rechtsausübung des Monarchen entschieden werden, wie in den folgenden Beispielen: 1. „Du wirst die töten, die ihn deshalb [...], indem du seine Anhänger, die ihn lieben, kennst.“ *sm3=k [...] nkyw sw hr=s, rh=tj mr.w=f mrr(w) sw*, P. 12-13; 2. „Der dauernd ein Aufrührer und Redner ist: Beseitige ihn, töte [seine] Kinder, lösche seinen Namen aus, [vernichte?] seine Familie!“ *mn(w) m jt3h pw mdwty, dr sw sm3 ms[w=f], s3n rn=f [...] hnw=f*, P. 23, M. II,8; 3. „Zeige ihn an vor dem Hofstaat! Beseitige [ihn], denn er ist ein schweigsamer Rebell!“ *shr sw m-b3h s3ny.t, dr [sw] sbj pw grw*, P. 26-27, M. II,11-12.


<sup>98</sup> „Meri-Ka-Re can refer to God as ‘hidden’ and yet still very much involved in the course of human affairs”: GLADSON, Retributive, 83.

<sup>99</sup> Vgl. ASSMANN, Loyalismus, 14.

<sup>100</sup> ASSMANN, Ma‘at, 287. „The activity of God, therefore, should not be interpreted as direct intervention but as the working out of his fixed order”: DANG, Fate, 23.

<sup>101</sup> [It] „concerns the arrival of the all-important inundation whose failure meant disaster for the country”: GOEDICKE, Merikare, 119. Vgl. BRUNNER, Weisheit, 151.

Die Ma'at ist demzufolge zugleich die göttlich eingesetzte Richtschnur für die Menschen<sup>102</sup> wie auch das Kriterium, nach dem Gott handelt<sup>103</sup>. Im Schöpfungshymnus Merikaras wird durch mythische Kampfmotive ausgedrückt, daß Gott die Aufsässigen tötete, so wie ein Mann seinen Sohn um dessen Bruders willen züchtigt (*hw*)<sup>104</sup>; dabei ist gemeint, daß Gott denjenigen bestraft<sup>105</sup>, der seinem Bruder etwas Böses angetan hat. Durch dieses Bild für Gott als Vater, der seine Kinder wohl kennt<sup>106</sup>, so daß er sie angemessen schlägt oder belohnt, versichert man sich der Gerechtigkeit. Deshalb ist dem König empfohlen, keinen zu töten, der ihm nahe steht, weil Gott ihn kennt<sup>107</sup> und selbst ihm vergelten wird<sup>108</sup>.

Ein weiteres Beispiel für Gottes Eingreifen in Merikara ist die Beschädigung der Opfertische im Tempel: „Der Schweigende (= Gott) wird zum Gewalttätigen, wenn die Opfertische zerstört werden, indem Gott den angreift, der gegen das Heiligtum frevelt (*sbj*)“<sup>109</sup>. Diese Feindschaft (vgl. *sbj*) gegen Gott<sup>110</sup> zeigt sich ebenfalls im Schänden der Gräber<sup>111</sup> in der Nekropole, d. h. am „Ort unter (der Macht) Gott(es)“ (*hr[y.t]-ntr* ) während der Schlacht des Königs<sup>112</sup>; Gott

<sup>102</sup> Vgl. KOCH, Šādāq, 51. „Ein Eingreifen des göttlichen Willens in dem Sinne, dass er auch einmal den Übertreter erhöhen oder den Folgsamen erniedrigen könne, ist undenkbar, da Gott nicht gegen seine eigenen Gesetze handeln kann“: BRUNNER, Weisheitsliteratur, 98. Diese Beobachtung H. BRUNNERS bedeutet nicht, daß der ägyptische Gott an die von ihm erschaffene Ma'at gebunden ist, also daß er nicht frei ist, wie H. GESE es sieht: „Es ist der Jahwismus gewesen, der die in der altorientalischen Weisheit gegebene Lehre von der schicksalwirkenden Tat durchbrochen und das menschliche Geschick als von der frei waltenden Gnade Gottes abhängig gedacht hat“ (Wirklichkeit, 49).

<sup>103</sup> Vgl. SCHMID, Wesen, 148. „Das setzt den Kontext einer ‚Theologie des Willens‘ voraus, die den Göttern eine auf die irdisch-menschlichen Geschehnisse gerichtete Intentionalität zuschreibt“: ASSMANN, Ma'at, 287. Vgl. VOLTEN, Begriff, 98. BRUNNER, Wille, 116.

<sup>104</sup> Vgl. *sm3-n=f h3k.w-jb m-m(j), mj hw s s3=f hr sn=f*, P. 137-138, M. VIII, 16. Schon in P. 50 kam diese Züchtigung durch den wissenden Gott zum Ausdruck: Da Gott den Aufsässigen kennt, schlägt (*hww*) er den, den er zurückhält, wegen der Blut[schuld]: vgl. *jw ntr rh.w h3k.w-jb, hww ntr sdbw=f hr snf*, P. 49-50, M. IV, 4.

<sup>105</sup> „Die Tötung im Hymnus ist eher das Strafgericht, mit dem, nachdem die Bösen Gewalt angewendet haben, die Ordnung wiederhergestellt wird“: QUACK, Merikare, 96. Vgl. BLUMENTHAL, Amenemhet II, 107.

<sup>106</sup> „Gott kennt die Charaktere.“ *ntr rhw qdw.w*, P. 124, M. VIII, 3, C. IV, 7.

<sup>107</sup> Vgl. *m sm3(.w) w tkn jm=k*, [...] *ntr rh sw*, P. 139-140, M. VIII, 18.

<sup>108</sup> Vgl. „Es gibt keinen, der den Eingriff des starken Herrn abwehrt.“ *nn hsf'c.w nb dr.t*, P. 124.

<sup>109</sup> *grw r shm-jb hdd wdh.w, tkk ntr sbj hr r3-pr*, P. 110. Die folgende Übersetzung ist zwar auch möglich: „Wer vor dem Gewalttätigen schweigt, schädigt die Opfertische“ (vgl. QUIRKE, Egyptian, 118. LICHTHEIM, Merikare, 65). Dies paßt jedoch nicht in den unmittelbaren Kontext (P. 109-110). „The texts of the very late Old Kingdom reflect a major economic decline which culminated in a full-fledged famine. Combining these indications with the information provided by the literary text, it appears that Khety, presumably the first with this name, stopped furnishing divine offerings. His attempt to save resources apparently was followed by an increased severity of the famine, which was then attributed to divine anger“: GOEDICKE, Merikare, 118.

<sup>110</sup> Vgl. SHUPAK, Wisdom, 260.400.

<sup>111</sup> „Schände keine Gräber, schände sie ja nicht!“ *m c'd js.wt, m c'd.t sp.w*, P. 70.

<sup>112</sup> „Die Schlacht für Ägypten war auf dem Friedhof.“ *h3 r km.t m hr(y.t)-ntr*, P. 69-70, M. V, 7. Eine andere Interpretation des Unglücks Merikaras findet sich in QUACK, Merikare, 85-86.

hat dann nicht gezögert, den König dafür zu bestrafen<sup>113</sup>: „Ich tat solches, und solches geschah (mir), wie es durch die Hand Gottes einem getan wird, der die gleiche Übertretung begeht“<sup>114</sup>. Die Strafe des Königs bestand also darin, daß auch sein eigenes Grab vom Feind zerstört wurde<sup>115</sup>.

Diese einfache Vorstellung der Ma‘at in Merikara, die, wie noch zu beobachten sein wird, Ausnahmen im sozialen Bereich zulassen kann, wird durch die Ermordung des Königs Amenemhat, der keine Übertretung begangen hat, die den Tod verdiente, gravierend in Frage gestellt: Die Tätigkeit dieses Herrschers ist sozial-politisch und militärisch als vorbildlich auszusehen, so daß er das folgende sagen durfte: „Nicht kam Unheil hinter mir, seit ich geboren wurde, nicht gab es Vergleichbares wie mich als einen, der tapfer war“<sup>116</sup>. Nach E. VON NORDHEIM entsprach die Vergeltung nicht der Tat<sup>117</sup>, denn die Ma‘at war gestört: Der König selbst hat „das Verhalten der von ihm Beschenkten und Bevorrechteten in einem Maße als ordnungs-, als ma‘atfeindlich erfahren“<sup>118</sup>. Überraschenderweise ist dennoch in Amenemhat an keiner Stelle vom unerforschlichen Gott die Rede, auch wenn dieser noch so sehr die Situation vor oder nach dem Tod durch Vergeltung beeinflussen kann. Bedeutet diese Tatsache eine Glaubenskrise, d.h. einen Zweifel an dem Automatismus der irdischen Gottesvergeltung und sogar am Totengericht? Wenn dies auch nicht bei Amenemhat der Fall ist, so ist jedoch wenigstens zu erwägen, daß man sich nicht auf die Unangreifbarkeit der Weltordnung und das ma‘atgemäße Handeln der Menschen verlassen soll<sup>119</sup>.

Oder bedeutet die Abwesenheit des göttlichen Eingreifens in Amenemhat, daß vor allem die Menschen, die auf Erden zurückbleiben, die Söhne und Nachfolger, mit den eigenen Händen Vergeltung üben sollen? In diesem Fall wäre die Abrechnung mit den Ma‘at-Feinden von Amenemhats Sohn zu leisten<sup>120</sup>, entsprechend

<sup>113</sup> “The god’ punishes the king who disrupts this orderly transition to the future life and the continuance of a future existence in a tom”: PERDUE, Cult, 45. Vgl. VOLTEN, Begriff, 80.

<sup>114</sup> *jw jr~n=j mj.tt hpr mj.tt, mj jrt~n n tht n mjt m-<sup>c</sup> ntr*, P. 70-71, M. V,8. Diese Vergeltung wird in Merikara noch einmal erwähnt: „Siehe, die Strafe für das, was ich getan hatte! Elend ist, zu zerstören [...] Ein Schlag wird mit seinesgleichen vergolten.“ *mk d3rw hnty jrt~n=j, hsy pw gr.t hq.t* [...] *db3=tw sh m mjt=f*, P. 123, M. VIII,1-2, C. IV,5-6.

<sup>115</sup> Vgl. VOLTEN, Begriff, 81. IDEM, Schriften, 38.

<sup>116</sup> *n jw jj.t h3=j dr ms.t=j, n hpr mjt.t sp=j m jr(w) qnn*, Ml. IXef.

<sup>117</sup> Wahrscheinlich aber war es sein Übermaß an Vertrauen auf seine bösen, undankbaren Diener – welches die Ma‘at ablehnt –, das zu seinem Sturz geführt hat. Voll Erfahrung kann er dann von einer „Offenbarung der Ma‘at“ sprechen (Ml. Id).

<sup>118</sup> VON NORDHEIM, Lehre II, 138. „Wenn demgegenüber die Untadeligkeit des Königs herausgestellt wird, so soll damit die Ungeheuerlichkeit des maatfeindlichen Verhaltens der Menschen betont werden“: GESE, Wirklichkeit, 22. “The disorder in the human society was understood by the Egyptians not in terms of a direct divine intervention but as the consequence of violation of maat, the proper order of the society”: DANG, Fate, 16-7. S. auch GLADSON, Retributive, 72.

<sup>119</sup> Ml. II; VIIIe; IXab. Vgl. SCHMID, Wesen, 66. GLADSON, Retributive, 75.82. VON NORDHEIM, Lehre II, 139.

<sup>120</sup> Vgl. 1Kön 2,5-6.8-9. GESE, Wirklichkeit, 22. Die Lehre Amenemhats besagt implizit, daß die gute Einstellung eines Einzelnen nicht genügt, um Erfolg zu erlangen. Zwei Stellen mit der Präposition *m-hmt* („ohne“) geben zu verstehen, daß Amenemhats eschatologisches System das Eingreifen der Mitmenschen voraussetzt, damit die Weltordnung besteht: 1. „Nicht gelingt Glückliches

dem, was am Ende der Lehre zu verstehen gegeben wird: „Siehe, ich habe den Anfang gemacht und ich knüpfe dir nunmehr den Schluß“<sup>121</sup>. Dabei spielt die richterliche Gerechtigkeit eine gewichtige Rolle für das Sichentfalten der konnektiven Gerechtigkeit: Ohne den Staat und die Herrschaft, d.h. ohne eine „vertikale Solidarität“, eine „Ordnung, die anders als hierarchisch nicht zu denken ist, – so J. ASSMANN – bricht das Chaos herein“, und „das Gute lohnt sich nicht mehr, das Böse rächt sich nicht mehr“<sup>122</sup>.

In Spr 28f kommt deutlich zum Ausdruck, daß sowohl gute als auch böse Haltungen Folgen für den Täter und für die Gemeinde haben:

1. Eine gute Haltung kann den eigenen Täter (zweiundzwanzigmal)<sup>123</sup>, die Gemeinde (siebenmal)<sup>124</sup> oder sogar beide (zweimal)<sup>125</sup> betreffen. Hier ist zu betonen, i) daß der Täter mit seiner guten Haltung zum ersten Begünstigten wird; und ii) daß besonders die Wohltat des erzogenen (29,3a) gerechten (29,2a.7a) Politikers (29,4a) auf die Gemeinde wirkt.

2. Aber auch eine schlechte Haltung betrifft den Täter selbst (dreiundzwanzigmal)<sup>126</sup>, die Gemeinde (sechzehnmal)<sup>127</sup> und beide (siebenmal)<sup>128</sup>. Bezeichnenderweise ist, daß vor allem der Frevler, der einen hohen Rang in der Gesellschaft einnimmt, einen negativen Einfluß auf die Gesellschaft ausübt (28,1a.4a.12b.15.28a; 29,2b.16a); entsprechend ist aber in 28,28b (וְבֹשֶׁת עַל־יְהוָה) und 29,16b (בְּמַפְלֹתָם) von seinem (wenn auch nicht sofortigen) Sturz die Rede.

3. Darüber hinaus läßt sich beobachten, daß auch eine gute Haltung (das Rechten des Weisen gegen den Narren) ein schlechtes Ende (die Unruhe, 29,9) zur Folge haben kann.

Überraschend ist aber die völlige Abwesenheit Gottes in der Belohnung der guten und in der (nicht immer automatischen)<sup>129</sup> Vergeltung der bösen Haltung. Diese scheinbare *Passivität* Gottes wird im folgenden erklärt: YHWH wird gesucht (וּבֹשֶׁת בַּיהוָה, 28,5b), auf Ihn wird vertraut (וּבֹשֶׁת עַל־יְהוָה, 28,25b; וּבֹשֶׁת בַּיהוָה, 29,25b) und von Ihm kommt das Recht des Mannes (וּמִיְהוָה). Grammatikalisch wird also mittelbar zu verstehen gegeben, daß YHWH selbst umfassendste Einsicht

ohne Helfer.“ (nn hpr sp m<sup>c</sup>r m-hmt mkw, MI. VIIIf) 2. „Siehe, das Attentat geschah, als ich ohne dich war.“ (mk st3w hpr jw=j m-hmt=k, MI. VIIIfa).

<sup>121</sup> mk jrj-n=j hr-h3t ts=j n=k phwy, MI. XVa, S.II, Mi 20bis, DM 1093.

<sup>122</sup> ASSMANN, Ma'at, 287.

<sup>123</sup> 28,1b.5b.7a.10c.13b.14a.16b.18a.19a.20a.23a.25b.26b.27a; 29,6b.11b.15a.16b.17.18b.23b.25b.

<sup>124</sup> 28,2a.12a; 29,2a.3a.4a.7a.10b.

<sup>125</sup> 29,8b.14.

<sup>126</sup> 28,5a.9.10ab.13a.14b.17.18b.19b.20b.21b.22.23b.26a; 29,1.6a.7b.9.12.20.21.23a.24.25a.

<sup>127</sup> 28,1a.2a.4a.7b.12b.15.16a.24.27a; 29,2b.4b.8a.10a.16a.18a.22a.

<sup>128</sup> 28,25a; 29,3b.5.11a.15b.19.22a. „Vier Sprüche, die Ausdrücke mit dem Wort für «viel» enthalten, verdeutlichen für das Menschensein überhaupt, daß dem Tun das Ergehen entsprechen wird: Der erste und der letzte bezeichnen mengenweise Verfehlungen («viel an Erpressungen», 28,16; «viel an Vergehen», 29,22), die beiden mittleren eine Überzahl an Folgen («viel an Segnungen», 28,20; «viel an Flüchen», 28,27)“: MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>129</sup> „Dabei können Tun und Ergehen zeitlich auseinandertreten“: FREULING, Grube, 79.

(יְבִינוּ כָּל, 28,5b), Reichtum (יָדָשׁ, 28,25b), Sicherheit (יָשָׁב, 29,25b) und das Recht des Mannes (מִשְׁפָּט־אִישׁ) verleiht. Nur 29,13 stellt YHWH als *aktiv* Handelnden dar: Er hält sowohl den Armen als auch den Mann der Bedrückungen (רָשׁ) am Leben und gibt beiden Intelligenz (מְאִיר־עֵינֵי שְׂנֵיהֶם). Von einer expliziten direkten Gottesvergeltung jedoch ist dabei merkwürdigerweise nicht die Rede.

Aus den genannten Passagen über Gott läßt sich das folgende schließen:

1. Spr 28f kennt, ähnlich wie Amenemhat und im Gegensatz zu Merikara, kein *direktes* Eingreifen YHWHs in die Welt<sup>130</sup>, weder durch noch gegen die Weltordnung (מִשְׁפָּט), obwohl diese (wie die Ma'at) von Ihm stammt (29,26b)<sup>131</sup>. YHWH, in der Welt zwar immer anwesend, bleibt gleichwohl still und diskret und beschränkt seine Tätigkeit darauf, daß er (und nicht der Herrscher!) die Weltordnung einsetzt und ihr Wirkung verschafft (vgl. מִשְׁפָּט־אִישׁ, 29,26)<sup>132</sup>. Dies geschieht sowohl durch die natürlichen und gesellschaftlichen Gesetze als auch durch die Rechtssprechung (29,4.14), d.h. mittels des „Haltung-Ergehen“-Zusammenhangs, den er selbst etabliert hat und erhält<sup>133</sup>; dabei ist der besondere Fall möglich, daß das Schlechte, das sich aus der Haltung eines bösen Menschen folgerichtig ergeben würde, durch einen guten Menschen zum Guten verwandelt wird (28,8).

2. YHWH macht die Menschen, die ihn suchen, unfassbar klug, auf daß sie diese Weltordnung begreifen (28,5) und ihr Leben auf eine weise, schmerzfreie, erfolgreiche und gerechte Weise gestalten können (28,25b.26b) – zum eigenen Wohl und zu dem der Gemeinde (29,4a). In diesem Sinne ist auch das Vertrauen auf YHWH zu verstehen: Da וְהוֹלֵךְ בְּחֶכְמָה (28,26b) sowie וְבוֹטָח עַל־יְהוָה (28,25b) einerseits, und וְבוֹטָח בַּיהוָה (29,25b) sowie מִשְׁפָּט־אִישׁ (29,26b) andererseits in literarisch unmittelbarer Nähe vorkommen, ist daraus zu schließen, daß dieses Vertrauen (auf YHWH) Wandeln in der Weisheit und (Leben nach dem) göttlichen Recht bedeutet, die den Vertrauenden reich (28,25) und sicher (29,25) machen. Die Weisheit, die demgemäß parallel mit dem Recht vorkommt und in der Erziehung zu erwerben ist<sup>134</sup>, spielt so eine Rolle als Vermittlerin zwischen dem stillen

<sup>130</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 65.

<sup>131</sup> Genauso wie in Merikara und Amenemhat unternimmt Gott nichts gegen seine Ma'at. Für Spr 28f gilt demnach mitnichten D. COXS Beobachtung: "God can act even against the perceived laws of created things – arationaly, as it were" ([Komm.] 47). Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 196. GESE, Lehre, 45. HUMPHREYS, Motif, 187.

<sup>132</sup> « Le silence de Dieu [im Sprüchebuch] n'est pas accidentel, il est constitutif de la personnalité divine. Car le dieu de la sagesse n'est pas d'abord un dieu de la communication [...] Il est d'abord un spectateur lointain intervenant à travers les lois de la nature ou selon les règles d'une rétribution immanente, liée aux contrecoups des actes humains » : LELIEVRE, Sagesse, 107. « Ainsi sur le silence relatif sur Dieu, on ne saurait conclure à son absence, puisqu'il est le fondement dernier de toute norme éthique » : NARE, Proverbes, 153.

<sup>133</sup> Vgl. ASSMANN, Ma'at, 283. GESE, Wirklichkeit, 37.50. SCHMID, Wesen, 148.164. GARRET, [Komm.] 54.

<sup>134</sup> „Der Erziehung kommt die Aufgabe zu, diesen Prozess möglichst früh [...] zu initiieren und ein Leben lang zu begleiten“: SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Sprichwörter, 378.

Gott<sup>135</sup> und den Menschen, indem sie dem Richter beisteht (vgl. 29,9) und die Geheimnisse der familiären (29,3a.15a) und gesellschaftlichen (29,8b.9.11b) Beziehungen erleuchtet.

3. Zudem wird nur implizit verständlich, weshalb die Mächtigen die Geringen erpressen können (28,15; 29,2b)<sup>136</sup>. YHWH zeigt sich hier unvorstellbar zurückhaltend (wie die Weisen in 29,8b.11b)<sup>137</sup> und geduldig wie die Gerechten, die auf das Ende der frevlerischen Herrschaft warten (28,28b; 29,16b). Er ist sogar noch viel „geduldiger“ und „gnädiger“ als der Gott in Merikara, da er (unparteiisch, vgl. 28,21a) – wie die Sonne und der Regen in Mt 4,45 – Schuldigen und Unschuldigen dieselbe Sorge erweist (29,13)<sup>138</sup> und gemäß der Weltordnung den letzteren Zeit gibt<sup>139</sup>, ihre Haltung zu verändern, bevor die (natürliche) Vergeltung, d.h. das Unheil, über sie kommt (28,28b; 29,16b). In dieser Vorstellung Gottes, kann YHWH mit einem Mann, der häufig zurechtweist (תוֹכַחֵם), und der böse Mensch mit dem seinen Nacken Verhärtenden von 29,1 verglichen werden.

Der menschliche „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang ist demnach auch als ein theologisch fundierter Prozeß zu kennzeichnen<sup>140</sup>, so daß jeder Vers, der den „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang beinhaltet, auch wenn er den Gottesnamen nicht erwähnt, vom Glauben an den vergeltenden Gott geprägt ist<sup>141</sup>. Deswegen ist es nicht verwunderlich, daß die Doppelinklusio oder der Chiasmus von מִשְׁפָּט und יְהוָה (28,5; 29,26) den ganzen Text umfaßt. Aus den bisherigen Betrachtungen ergibt sich letztendlich: Die guten Folgen der guten (und sogar der schlechten) Haltung sind im Grunde genommen Gnade Gottes, der allen – Guten und Bösen – verleiht, was sie verdienen. Der מִשְׁפָּט erscheint also hier, wie in den ägyptischen

<sup>135</sup> « Les dieux de la sagesse ne parlent guère [...] Si dans le reste de la Bible « personne n’a jamais vu Dieu », dans les Proverbes, ‘personne n’a jamais entendu Dieu parler’ [...] Le Seigneur se tait, mais la sagesse parle » : LELIEVRE, Sagesse, 107-8.

<sup>136</sup> “It is never expressly set out in Proverbs, how can it be that the Yahweh who turns the king’s heart like water (Prov. 21:1) will endure the exploitation of an innocent people at the hands of a corrupt ruler?”: GLADSON, Retributive, 177.

<sup>137</sup> Weisheit und YHWH erscheinen in 28,25b und 28,26b parallel. Vgl. FREULING, Grube, 77.

<sup>138</sup> Hier kommt nicht zum Ausdruck, daß Gott den Menschen vom Bösen verschont. Vgl. FREULING, Grube, 80.

<sup>139</sup> Die Langsamkeit bei der Wirkung der natürlichen Gesetze spiegeln die Geduld Gottes wider.

<sup>140</sup> „Der Zusammenhang von Tun und Ergehen kann sowohl von der Eigendynamik menschlichen Tuns als auch vom Wirken Jahwes her begriffen werden [...] Der Frevler strauchelt in seiner Bosheit (24,16), zugleich kann im unmittelbaren Kontext das Straucheln und Fallen des Feindes als Wirkung des Zorns Jahwes begriffen werden (24,17f). Stehen diese Aussagen *nebeneinander*, so erscheint es naheliegend, sie *nicht* alternativ zu verstehen, sondern als zwei Aspekte ein und derselben Sache“: FREULING, Grube, 76. « Même dans le cadre d’une doctrine de la rétribution formulée, comme on l’a vu, en termes de ‘justice immanente’, l’intervention de Dieu, quand même elle n’est pas explicitement mentionnée, est implicitement reconnue » : NARE, Proverbes, 153. „Dabei wird die Souveränität Jahwes in besonderem Maße akzentuiert, ohne daß sie dem Zusammenhang von Tun und Ergehen vor- oder übergeordnet werden müßte“: FREULING, Grube, 80. Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 27. GESE, Lehre, 46ff.

<sup>141</sup> Vgl. FREULING, Grube, 81. H. GESE vertritt eine Spätjahwisierung dieses Zusammenhangs, in dem er ein Paradoxon sieht, das zwischen einer alten Weltweisheit und den YHWH-Sprüchen im Sprüchebuch zu finden sei: vgl. Wirklichkeit, 49. Dieses Phänomen ist aber kaum zu belegen.



Lehren, als Richtschnur für die Menschen und als Maßstab für den göttlichen „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang<sup>142</sup>.

All diese Elemente gelten für jeden Menschen, deswegen auch für den König:

1. Er soll die Weltordnung in seinem Leben berücksichtigen, denn auch er ist dem Recht verpflichtet! (29,26b). Sein Wohl und Unglück, d.h. sein Schicksal, genauso wie das der Gemeinde hängen davon ab, daß er sich als Gerechter (29,2a.7a) oder Frevler (28,1a.4a.12b.15.28a; 29,2b.16a) verhält. Der „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang kommt in Spr 28f in der Tat insbesondere durch den Gegensatz zwischen Gerechten und Frevlern (29,27) zum Ausdruck<sup>143</sup>: Aufgrund der göttlichen Geduld besteht der frevlerisch herrschende Frevler eine größere oder kleinere Zeitspanne (28,1a.4a.12b.15.28a; 29,2b.12.16a); wenn er aber YHWH nicht sucht (28,5b) und deshalb nicht genügend Einsicht besitzt, um das Recht wahrzunehmen (28,5; vgl. 29,4.7), wird er früher oder später von der vergeltenden göttlichen Weltordnung bestraft (28,28b; 29,16b) und sein Thron steht nicht mehr fest (28,16; 29,1.14). Im Gegensatz dazu gedeihen die gerechten Herrscher: Ihre Regierung ist von Sicherheit (28,1b), Pracht (28,16a), Frohlocken und Freude (28,12a; 29,1a.6b), Intelligenz und Sorge um die Geringen (29,7a) geprägt. Diese „menschliche“ Gerechtigkeit, die auf die göttliche verweist<sup>144</sup>, ist neben dem Recht und der Weisheit ein Weg, der Weltordnung Geltung zu verschaffen, wodurch Gott in die Politik und damit in die Gesellschaft eingreift.

2. Die Hauptaufgabe des Königs ist es, das von Gott ausgehende Recht auszuüben (29,4.14.26), insofern die Wurzel שפט an wichtigen Stellen mit dem Monarchen verbunden ist (29,4.14; vgl. 29,9). Die richterliche Gerechtigkeit des Staates steht also im Dienst des Haltung-Ergehen-Zusammenhangs, damit die Weltordnung auf Erden (von einer Welt nach dem Tod ist in Spr 28f nirgendwo die Rede) erfüllt wird<sup>145</sup>. Erweist sich aber der König als unzuverlässig (vgl. 28,15; 29,14a.26a), so daß das Volk stöhnt (29,2b), dann hat YHWH das letzte Wort, wie es im letzten Stichos des letzten Blocks (29,26b) heißt: Wenn die Haltung des Königs nicht das Recht widerspiegelt, wohnt der Weltordnung die selbständige Kraft inne, sich selbst durchzusetzen (vgl. 29,14b.16b).

3. Es kann in Spr 28f zudem geschehen, daß – wie in Amenemhats Fall – die Vergeltung nicht der Tat entspricht, d.h. daß einer guten Haltung keine gute Wirkung folgt. Das einzige Beispiel dafür steht genau im Mittelvers des von der

<sup>142</sup> Implizit dabei besteht die Freiheit des Menschen, seinen eigenen Weg zu wählen und die entsprechenden Folgen zu übernehmen. Der Determinismus scheint also hier keine Rolle zu spielen: „Das Geschick des Menschen ist darüber nicht determiniert, so daß jede Möglichkeit der Lebensgestaltung fraglich wäre; vielmehr: hier formulieren die Weisen den Rahmen, innerhalb dessen eine Lebensorientierung, die die Folgen einer Tat bedenkt, durchaus möglich ist“ (FREULING, Grube, 81).

<sup>143</sup> Vgl. RINGGREN, רָשָׁע, 680.

<sup>144</sup> G. FREULING zufolge basiert der Zusammenhang „Tun-Ergehen“ im Gegensatz „Gerechter/Frevler“ im Grunde auf der Souveränität Gottes: „Tun und Ergehen des צדיק bzw. des רשע werden nicht schlicht konstatiert, sondern theologisch qualifiziert“: Grube, 78.

<sup>145</sup> Der Kult spielt in Spr 28f auch keine Rolle im Vollziehen des „Haltung-Ergehen“-Zusammenhangs. Vgl. KOCH, Šādāq, 62.

Weisheit, von dem König und von der Wurzel שפט eingerahmten wichtigsten 3. Blockes (29,9): Vergeblich „rechet“ (נִשְׁפָּט) der Weise, also der König, mit einem שֹׁנֵא-Feindlichen, d.h. dem Narren (אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט אֶת־אִישׁ אֵיל); in anderen Worten heißt das, der Monarch versucht zwar, die Weltordnung durch das Recht in Kraft zu setzen, hat jedoch keinen Erfolg. Ähnlich wie bei der Empfehlung an Amenemhats Sohn, sich nicht auf die Unangreifbarkeit der Weltordnung zu verlassen, wird in Spr 28f dem König implizit gelehrt, sich mit solchen Typen (besser) nicht zu umgeben. Es findet sich in Spr 28f jedoch keine explizite Vergeltung um jemandes willen durch das Leben eines anderen, obwohl sie aufgrund der Rechtsausübung des Königs anzunehmen ist.

Die Eschatologie von Spr 28f hat ihren Platz deutlich zwischen dem relativ großen Optimismus von Merikara und dem ratlosen Realismus von Amenemhat<sup>146</sup>, mit denen dennoch der hebräische Text auffallende Parallelen hat.

#### 4.3.2. Reichtum und Armut

Ein besonderer Bereich, in dem der „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang zu beobachten ist, ist dort, wo das Gedeihen von Besitz zur Sprache kommt – in der Wirtschaft, wo sich Reichtum und Armut begegnen.

In Merikaras Schlußhymnus wird theologisch begründet, daß alle Menschen, Gottes „Abbilder, aus seinem Leib herausgekommen“ (P. 132, M. VIII,11, C. V,5), Anspruch auf materiellen Besitz haben: „Versorgt sind die Menschen, das Vieh Gottes“ (P. 131). Die Armut wird allerdings für ein gesellschaftliches Übel, eine potentielle Aufruhrquelle gehalten: „Der Geringe [= Arme] bewirkt Aufruhr“<sup>147</sup>. Deshalb soll der König weder die Faulheit noch ein falsches Vertrauensgefühl fördern, da es zum Leiden (P. 39), wie z.B. im Falle der Armut, führt. Seine Pflicht ist es im Gegenteil, seine Leute gedeihen zu lassen (P. 38). Jeder muß also, angefangen vom König, „für die Zukunft handeln“<sup>148</sup>. Empfohlen wird vor allem die landwirtschaftliche Arbeit: „Von deinem Brot und Bier wird man sich sättigen“ (P. 77); der Monarch soll sich ganz konkret darum kümmern, daß sowohl die zu nehmende *Mtnj.t* (in Oberägypten, P. 99) als auch das Gebiet bis zum Delta (in Unterägypten, P. 103) bewässert werden.

Amenemhat faßt zusammen, wie göttliche Vorsehung und menschliche Arbeit in der Landwirtschaft zusammenwirken, um Hunger und Durst zu vermeiden (Ml. XIc): „Ich selbst bin der, der Getreide schuf, ein Geliebter des Nepri (= Getreidegott), denn an jeder Quellöffnung ehrte mich Hapy“ (Ml. XIab). Der menschliche Fleiß führt allein durch die Gottesgnade bzw. durch den „Haltung-Ergehen“-Zu-

<sup>146</sup> Diese Tatsache bedeutet, daß der vorhandene Endtext der Lehre Amenemhats relativ spät entstanden wäre. Dennoch muß ihr historischer Kern, wie der Merikaras, sehr alt sein.

<sup>147</sup> *jn twšyw šh3*, P. 28, M. II,13-14.

<sup>148</sup> *jr.t n m-ḥt*, P. 39.

sammenhang zum Reichtum. Das Reichwerden erweist sich auf diese Weise als ein gottgewolltes Streben und der Ackerbau als der richtige Weg zu diesem Ziel.

Die ägyptischen Texte kennen aber auch die komplexe Problematik, die mit den materiellen Gütern gegeben ist. Darum bieten sie eine interessante Lehre über Armut und Reichtum, die sich in drei Punkten systematisieren läßt:

1. Die Gier (sowohl des Reichen als auch des Armen) ist noch schlimmer als die Armut: „Elend ist, wer für sich das Land [...] seines [...] wünscht“<sup>149</sup>, sagt Merikaras Vater, der diese Haltung mit der Ignoranz begründet: „Ein Nichtswissender ist, wer gierig ist“<sup>150</sup>. Deswegen fordert er seinen Sohn auf, seine Vornehmen reich zu machen (P. 42), und die Beamten mit genügenden Abgaben und allerlei Steuern zu versehen (P. 86, M. VI,6), auf daß sie nicht parteiisch werden und sich nicht bestechen lassen, d.h. keine Korruption begehen (P. 42-44, M. III, 15).

2. Damit ist bereits zu verstehen gegeben, daß die Armut „auch“ durch die Haltung ungerechter Führungsleute entstehen kann. Deutlich kommt dies in der folgenden Mahnung an den König Merikara zum Ausdruck: „Verdränge keinen Mann vom Besitz seines Vaters“ (P. 47). Die Lehre Merikaras nimmt also an, daß, ähnlich wie in Amenemhat (bezüglich der untreuen Umgebung des Königs), der „Haltung-Ergehen“-Zusammenhang im sozialen Bereich nicht immer zur Geltung kommt. Dies bedeutet: Nicht alle Reichen sind gerechte Leute, genauso wenig wie nicht alle Armen böse Menschen sind. Merikara befindet sich also bereits im Übergang von einer „naiven Phase“ der „Freude am Besitz“, einer „Gleichsetzung von Rechtschaffenheit, Wohlstand und Seligkeit“<sup>151</sup>, zu einer „rechtlich-ethischen Phase“, in der der Reichtum relativiert wird<sup>152</sup>.

3. In diese Ma‘at-Störung soll der König selbst eingreifen. Unabhängig davon, ob die Armut, die ein zu tilgendes Sozialproblem darstellt, aufgrund der Faulheit oder wegen der Erpressung durch die Herrscher entstanden ist, gehört das soziale Engagement zur Königsethik. Dies ist sowohl in Amenemhat als auch in Merikara belegt. In Amenemhat heißt es: „Ich gab dem Armen und ich förderte die Waise; ich ließ den Habenichts sein Ziel erlangen wie den Reichen“ (Ml. IIIcd). In Merikara steht die folgende Ermahnung: „Unterscheide nicht zwischen dem Mann guter Herkunft und dem Geringen (= Bürger), damit alle Kunsthandwerke betrieben werden“ (P. 62, M. IV,16). Dem Armen eine Chance zu geben, hat demgemäß nach diesen beiden Lehren wirtschaftliche Vorteile. Allerdings wird in Merikara, wie bereits dargestellt, die Sozialaufgabe des Politikers deutlich als eine (wenn nicht die wichtigste) von Gott gestiftete Funktion angesehen: „Zur Stütze im Rücken des Schwachen“ hat Gott „die Befehlshaber“ erschaffen (P. 135-136, M. VIII,14, C. V,10)<sup>153</sup>.

<sup>149</sup> *hsy mr n=f t3 [...] n [...] =f*, P. 40, M. III,10-11.

<sup>150</sup> *hm-h.t pw hn.ty jw n ky.wy*, P. 40.

<sup>151</sup> BRUNNER, Armut, 206.

<sup>152</sup> Vgl. BRUNNER, Armut, 213.

<sup>153</sup> Vgl. BRUNNER, Armut, 193.

Die Frage nach dem Wert des Reichtums und seines Erwerbs erweist sich in Spr 28f als überraschend ähnlich komplex wie in Merikara und Amenemhat. Doch ist das Thema im hebräischen Text weiter entfaltet und mit einer systematischeren Terminologie versehen.

Das Verb עָשָׂר und das Adjektiv עָשִׂיר, die nur im negativen Kontext vorkommen<sup>154</sup>, haben als Gegensätze zwei Termini: die Wurzel רוּשׁ (das Partizip רוּשׁ, „arm, gedarbt, verarmt“, 28,3.6.27; 29,13; und das Nomen רוּשׁ, „Armut“, 28,19)<sup>155</sup> und das Adjektiv דָּל („gering“, 28,3.8.11.15; 29,7.14)<sup>156</sup>, die sich im Synonymparallelismus in 28,3a begegnen (וְעֵשֶׂק דָּלִים) <sup>157</sup>. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch, daß, während דָּל immer ein positives oder wenigstens neutrales Verhältnis zeigt, die Wurzel רוּשׁ entweder auf eine positive oder eine negative Haltung verweisen kann<sup>158</sup>:

1. Auffallend ist, daß „die Geringen“ vor allem in sozial-politischen Sprüchen vorkommen: Sie leiden unter Bedrückung (וְעֵשֶׂק דָּלִים, 28,3), sind Opfer des frevlerischen Herrschers (מִשָּׁל רָשָׁע עַל עַם-דָּל, 28,15), können aber mit einem zuverlässigen Urteil des richtenden Königs rechnen (מִלֶּךְ שׁוֹפֵט בְּאֵמֶת, 29,14). Ihre (möglichen) intellektuellen Fähigkeiten kommen in 28,11b in zwei Weisheitsverben zum Ausdruck (מִבֵּין וְיִחְקְרוּ). Sie erwarten in wirtschaftlicher Hinsicht das Engagement dessen, der an sie den angehäuften Reichtum verteilt (לְחוֹנֵן דָּלִים יִקְבְּצֵנוּ, 28,8) und im sozial-richterlichen Bereich das Dasein des Gerechten, der ihre Rechtssache kennt (יִדַּע צְדִיק דִּין דָּלִים, 29,7a). Bemerkenswert ist dabei die direkte Beziehung der Geringen zum Frevler (nämlich dem Herrscher, 28,15) wie auch zum Gerechten (29,7a).

2. Die Wurzel רוּשׁ wird aber in nicht immer positiv beurteilten Situationen verwendet. Zwar hält man einen Armen, wenn er untadelhaft ist, für besser (טוֹב-רָשׁ הוֹלֵךְ בְּתָמוֹ, 28,6); kein Mangel wird zu-

<sup>154</sup> “It is important to note that the portrait of the ‘*āšîr*’ presented here [10.1–22.16; 25–29] is far from sympathetic [...] It is remarkable that nor a single virtue is attributed to the ‘*āšîr*’ in these chapters [...] ‘*āšîr*’ here has a special connotation; that it refers not simply to persons who have achieved or inherited greater prosperity than others, but to a particular kind of person who represents the exact opposite of the truly indigent, and who is regarded by the speakers with hostility”: WHYBRAY, *Wealth*, 22–23. Vgl. SKLADNY, *Spruchsammlungen*, 61. BRYCE, *Legacy*, 118.

<sup>155</sup> Über 1Sam 18,23; 2Sam 12,1.3.4 hinaus, wird das Verb רוּשׁ nur in der Weisheitsliteratur (vor allem aber im Sprüchebuch) verwendet: Ps 34,11; 82,3; Spr 10,4; 13,7.8.23; 14,20; 17,5; 18,23; 19,1.7.22; 22,2.7; 28,3.6; 28,27; 29,13; Koh 4,14; 5,7. Das Nomen רוּשׁ findet sich ausschließlich im Buch der Sprichwörter: 6,11; 10,15; 13,18; 24,34; 28,19; 30,8; 31,7.

<sup>156</sup> „Die alten Belege weisen ihn [דָּל] aus als einen freien Vollbürger, der ‚gering begütert‘ [...] und zur Bestreitung seines täglichen Lebensunterhaltes ständig an harte Arbeit [...] gebunden ist, durch diese ständige Bindung im weiten Maße seine Eigenständigkeit aufgibt und dann als ‚kleiner Mann‘ [...], ein ‚Hilfloser‘ [...] vor allem im Forum der Rechtsprechung ist und hier des besonderen Schutzes bedarf. Die Belege weisen in den agrarischen Bereich, so daß der *dal* ein Kleinbauer gewesen sein dürfte“: FABRY, דָּל, 232–233. Vgl. WHYBRAY, *Wealth*, 20. MALCHOW, *Social*, 122.

<sup>157</sup> Vgl. Ex 30,15; Rut 3,10; Spr 10,15; 22,16.

<sup>158</sup> Vgl. KUSCHKE, *Arm*, 44. WITTENBERG, *Lexical*, 49. GEMSER, [Komm.] 77.

dem für einen vorausgesehen, der dem Armen gibt (נוֹתֵן לָרֶשׁ אֵין מִחֲסוֹר, 28,27a); und wie die Augen des Mannes der Unterdrückungen – wahrscheinlich ist hier auch ein Mensch in Führungsposition gemeint – werden auch die des Armen (רֶשׁ וְאִישׁ תְּכַכִּים, 28,13) von YHWH erleuchtet. Die Armut kann allerdings auch eine Folge der Faulheit (oder erfolgloser Tätigkeiten) sein (וּמְרִירָה, 28,19b) und zur Bedrückung der Geringen (d.h. der Gleichen, vgl. 28,6.11) führen (וְעֵשֶׂק דָּלִים, 28,3).

Die Armut in sich wird demzufolge in Spr 28f als wirtschaftlich schlechte Situation gewertet<sup>159</sup>. Der untadelhafte Arme wird in 28,6 nicht aufgrund seiner Besitzlosigkeit, sondern wegen seiner Untadeligkeit dem Verkehrten vorgezogen<sup>160</sup>; die Armut kann in der Tat sogar den armen Führungsmenschen zur Unterdrückung von seinesgleichen bewegen (28,3). Während das Arbeiten in der Landwirtschaft in Spr 28f, ähnlich wie in Merikara und Amenemhat, als der zuverlässigste, wenn nicht der einzige Weg zum Reichwerden (28,20a) hoch geschätzt wird, scheinen alle anderen Anstrengungen in 28,20b „leere Strategien“, oder sie stehen für die Faulheit<sup>161</sup>, die zur Armut führt. Die Früchte der Arbeit kommen aus der Erde zwar nur langsam hervor, schnelle Gewinne entstehen wiederum nur durch verkehrte Mittel (28,20f)<sup>162</sup>.

Der Reichtum an sich ist hingegen für etwas Gutes zu halten<sup>163</sup>. Der vor allem durch die Landwirtschaft erworbene oder sogar vom Vater ererbte (28,7b; 29,3a)<sup>164</sup> Besitz darf nicht verschwendet werden, weder durch die Freundschaft mit Ausschweifenden (וְרֵעָה זֹלָלִים, 28,7b) noch durch den Kontakt mit Huren (וְרֵעָה זֹנוֹת יִאֲבֹדֶהוּ, 29,3b). Die Regierung des Gerechten führt zur Vermehrung der Pracht, d.h. zum finanziellen Gedeihen (רָבָה תְּפָאֶרֶת, 28,12a); das kann damit begründet werden, daß er wie ein Löwe vertraut (vgl. וּבֹטָח, 28,1b), und zwar auf YHWH, der „fett macht“ (עַל-יְהוָה יִרְשָׁן, 28,25b). Der Prozeß des ethischen, d.h. des fleißigen Reichwerdens im Leben des Gerechten<sup>165</sup> ist durch seine Beziehung zu YHWH bestimmt<sup>166</sup>; damit beruht

<sup>159</sup> „There is no attempt to elevate the condition of the poor or to treat poverty as a desirable existence”: PLEINS, Poverty, 72.

<sup>160</sup> Vgl. DELKURT, Ethische, 107.

<sup>161</sup> Vgl. Spr 10,4; 12,24.27; 13,4; 19,15; 20,13; 21,17. WITTENBERG, Lexical, 64.

<sup>162</sup> „Wer versucht, sich mit Hast Reichtum zu verschaffen, tut dies nach Ansicht der Sprüche nicht mit ehrlichen, allgemein akzeptierten Mitteln“: DELKURT, Ethische, 94. Vgl. WHYBRAY, Wealth, 33.

<sup>163</sup> „Die Weisheit motiviert jedenfalls immer wieder dazu, sich durch Arbeiten Reichtum zu verschaffen [...] Wohlstand sieht die Weisheit als erstrebenswert an“: DELKURT, Ethische, 106.130.

<sup>164</sup> „The reason why the father is glad about his son's love of wisdom, is that he will be careful with the wealth he has inherited”: WITTENBERG, Lexical, 66. Vgl. DELKURT, Ethische, 30.

<sup>165</sup> Vgl. Spr 13,25; 15,6. HABEL, Wisdom, 46. LIEW, Social, 73. Deshalb ist U. SKLADNYS und G. E. BRYCES Ansicht (vgl. Legacy, 118, bzw. Spruchsammlungen, 66), in Spr 28f identifizierte sich der Arme (דָּל oder רֶשׁ?) mit dem Gerechten, abzulehnen.

<sup>166</sup> „The religious orientation of this section [Kapitel 28] focuses our attention on the righteous who through their faithfulness will prosper and become rich”: HABEL, Wisdom, 45. Vgl. Spr 10,22. DELKURT, Ethische, 133.136. LIEW, Social, 355. Ein *direktes* Eingreifen Gottes, das die ungerech-

er auf dem Wandeln in der Weisheit (28,26b), allerdings der richtigen Weisheit (vgl. 28,11a)<sup>167</sup>. Diese naiv-optimistischen Elemente gehören sehr wahrscheinlich der ältesten Schicht von Spr 28f an.

Diese konnektive Gerechtigkeit, bei der eine gute Haltung zum Reichtum, eine schlechte aber zur Armut führt<sup>168</sup>, wird jedoch von zwei antithetischen Sprüchen – 28,6 und 28,11 – in Frage gestellt. In 28,11a wird bezweifelt, daß der Reichtum ausschließlich durch die Weisheit erworben werden kann<sup>169</sup>. Dieses Sprichwort lehnt die Auffassung, daß die Reichen eine enge, die Armen dagegen eine ferne Beziehung zum segnenden Gott (vgl. 28,25-26) haben<sup>170</sup>, ebenso ab wie die Verwechslung von frevlerischer List, die von der erforschenden Einsicht des Geringen übertroffen werden kann (28,11b), und Weisheit. Der Erwerb materieller Güter kann eben nicht nur durch untadelhaften Fleiß, sondern auch durch verkehrtes Handeln (וְהוּא עָשִׂיר, 28,6b; vgl. 28,18b) erfolgen<sup>171</sup>. H. DELKURT faßt das Problem folgendermaßen zusammen: „Damit ist weder eine Abwertung des Reichtums noch eine Aufwertung der Armut verbunden. Vielmehr werden beide in ihrer Bedeutung für das menschliche Leben relativiert und anderen, wichtigeren Kriterien untergeordnet. Ziel ist ein gottwohlgefälliges Leben, das Recht und Gemeinssinn achtet“<sup>172</sup>.

Merikaras und Amenemhats Beobachtungen bezüglich des Wertes von Reichtum und bezüglich der Verantwortung der politischen Führer gelten auch für Spr 28f:

1. Im hastigen Streben nach Reichtum (vgl. וְהוּא עָשִׂיר, 28,6b; וְאֵץ לְהָעֵשִׂיר, 28,20b) liegt die Gefahr, diesen durch Verkehrtheit (vgl. מַעֲקָשׁ דִּרְכָּיִם, 28,6b) und Schuld (vgl. לֹא יִנְקָה, 28,20b) zu erwerben<sup>173</sup>. Zwar kann diese unvernünftige Gier tatsächlich das Reichwerden auslösen, aber sie führt auf längere Sicht auch zum Mangel (וְלֹא-יִרְעֶ בִּי-חֶסֶד יִבְאֵנוּ, 28,22) und zum Streit (נִבְהָל לְהוֹן ... רַחֲב־נֶפֶשׁ יִנְרָה מְדוֹן, 28,25a), demnach zu gesellschaftlichem Aufruhr. Der einzige akzeptable Weg, auf dem man reich werden darf (רֶב־בְּרִכּוֹת), ist gemäß 28,20a die Zuverlässigkeit (אִישׁ אֱמוּנָה)<sup>174</sup>.

2. Die Armut wird freilich auch von der Haltung böser Führungsleute verursacht und nicht nur von der Faulheit<sup>175</sup>. Auch der Geringe kann nämlich die

---

te Situation der Armen umwandeln würde, wie es G. GORGULHO (vgl. Liberdade, 12) vertritt, ist in Spr 28f jedoch nicht vorhanden.

<sup>167</sup> Die Beziehung zwischen dem Potential des Intellekts und dem Erwerben von Reichtum erscheint in Spr 28f tatsächlich deutlicher als in Merikara oder Amenemhat.

<sup>168</sup> Vgl. GLADSON, Retributive, 259-60.

<sup>169</sup> „Auffallend selten dienen die Themen Erwerb und Erhalt von Besitz zur Charakterisierung des Weisen. Nirgends findet sich die Aufforderung: Sei weise, um reich zu werden“: DELKURT, Ethische, 26.

<sup>170</sup> Vgl. GLADSON, Retributive, 258.

<sup>171</sup> Vgl. WHYBRAY, Wealth, 62. GLADSON, Retributive, 258.

<sup>172</sup> DELKURT, Ethische, 132.

<sup>173</sup> Vgl. HUBBARD, Proverbs, 431.

<sup>174</sup> Vgl. WILKE, Kronerben, 249.

<sup>175</sup> Vgl. BROWN, Law, 259. DELKURT, Ethische, 133.

gleichen intellektuellen Fähigkeiten (מִבֵּין יִחְקְרוּ, 28,11b) besitzen<sup>176</sup>, um Reichtum zu erlangen wie ein Reicher (vgl. 28,7.10c), falls es ihm die gesellschaftliche Situation erlaubt. Zwei Stellen bringen Fälle zur Sprache, die Armut auslösen: I) Der „arme Mächtige“ wird nach 28,3a zu einem Unterdrücker der Geringen (גִּבּוֹר רָשָׁע וְעַשָּׂק הַלֵּיִם), und wegen seiner materiellen Not kann er sogar den Weg der Korruption (הִכָּר-פָּנִים לֹא-טוֹב) gehen und sich um „eines Stückes Brot“ willen selbst ins Verderben stürzen (וְעַל-פֶּת-לֶחֶם יִפְשַׁע-גִּבּוֹר, 28,21). II) Die Situation der Geringen entsteht auch durch frevlerische Politiker, indem sie harmlose Opfer gieriger Herrscher sind (vgl. מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם-הָאֵל, 28,15)<sup>177</sup>.

3. Diese bösen Haltungen, die die Weltordnung (מִשְׁפָּט) verachten und stören, rechtfertigen die Auflage, die jeden reicheren Menschen verpflichtet, soziale Sorge für die Armen zu leisten<sup>178</sup>, da letztere ebenso den theologisch begründeten Anspruch auf materielle Güter haben (vgl. 29,13). Diese Weltordnung bewirkt dagegen durch die Haltung der guten Menschen die Verteilung des Reichtums, wie die folgenden Passagen verdeutlichen: I) Die angehäuften Güter kommen durch einen „Begünstigenden“ (zurück) zu den Geringen (לְחוּגֵן הַלֵּיִם, 28,8). II) Dem Armen zu geben führt paradoxerweise zu keinem Mangel (נוֹתֵן לָרֵשׁ אֵין מִחְסוֹר, 28,27a), der Egoismus aber zu Verfluchungen (28,27b; vgl. 28,22).

Während nach Merikara die politische Macht zwecks der Stütze des Schwachen gestiftet wurde (P. 135-136, M. VIII,14, C. V,10), wird die Beständigkeit des Throns der zuverlässigen Haltung des Königs zugeordnet, als des Hauptrichters über die Geringen (שׁוֹפֵט בְּיָמֶת הַלֵּיִם, 29,14). Sein Sichsorgen um die Armen, das allen Menschen gemeinsam sein soll<sup>179</sup>, gehört demzufolge zum Kern der königlichen Ethik und entscheidet über den Erfolg seiner Regierung. In dieser Sorge erweist sich der König als Nachahmer Gottes, der sich selbst, anfangen von den Armen, um alle Menschen kümmert, diesen Leben, Einsicht und damit materielle Güter verleiht (vgl. 29,13)<sup>180</sup>. Die Aussage in 29,7a und die durch den Gegensatz Gerechter/Frevler geprägte Struktur von Spr 28f geben außerdem zu verstehen, daß dieses Sichsorgen um die Besitzlosen

<sup>176</sup> Vgl. DELKURT, Ethische, 106.

<sup>177</sup> Vgl. BROWN, Law, 259.

<sup>178</sup> „Die Spruchweisheit legt an Reichtum einen kritischen Maßstab an: Mit Wohlstand sind Pflichten verbunden“; DELKURT, Ethische, 131. “While the wise appreciated their wealth at times, there are many other instances in which they saw the limits of affluence’s worth. With this ambivalent attitude toward their wealth, what kind of attitude did the wise have toward the poor and what kind of actions toward the needy did they advocate? They advise two major approaches to the poor”: MALCHOW, Social, 122. Vgl. WILKE, Kronerben, 250.

<sup>179</sup> „Besondere Gefahren stellen für die Reichen, bedingt durch ihre Machtpositionen, Hybris, Rechtsbeugung und Unterdrückung der Minderbemittelten dar [...] Primäre Adressaten sind darum wohl die Jugendlichen [...] Anwendung finden können die Sprüche darüber hinaus für andere Altersstufen. Etwa die Mahnung zu Ehrfurcht vor dem Nächsten oder die Warnung vor Presserei besitzen allgemeine Relevanz“; DELKURT, Ethische, 131.138-9. Vgl. NARE, Proverbs, 162. WITTENBERG, Lexical, 82.

<sup>180</sup> Vgl. GLADSON, Retributive, 260.

Früchte trägt, wenn der König – im Gegensatz zum frevlerischen Herrscher in 28,15 (מוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם-דָּרָל) – „ein Gerechter“ ist. Als „Gerechter“, der durch Fleiß (28,19a), Zuverlässigkeit (28,20a; 29,14) und das Vertrauen auf YHWH auch in finanzieller Hinsicht gedeihen kann, ist er dann auch in der Lage, nicht nur Almosen zu geben (vgl. 28,8b.27a), sondern vor allem die soziale und richterliche Aufgabe den Geringen gegenüber wahrzunehmen (יָדַע צְדִיק דִּין) und deren soziale und finanzielle Situation an der Wurzel (d.h. mit dem Recht) zu verändern, auf daß *auch sie* durch landwirtschaftliche Arbeit gedeihen können<sup>181</sup>. Bemerkenswerterweise wird dabei der von den Propheten für Arme gewählte Terminus דָּלִים bevorzugt<sup>183</sup> (28,15; 29,7.14): All diese „prophetischen“ Beobachtungen<sup>184</sup> weisen demnach auf eine relativ späte Schicht in Spr 28f hin, wahrscheinlich auf den Redaktionsprozeß in spätvorexilischer Zeit<sup>185</sup>. Auf diese Weise verzahnen sich in Spr 28f verschiedene, jedoch sich ergänzende Ansichten über den Reichtum, die sich auf unterschiedliche Epochen beziehen<sup>186</sup>.

<sup>181</sup> “Righteousness and wickedness are here defined in terms of attitudes towards and treatment of the poor”: WITTENBERG, Lexical, 71. “The images it [Prov 28f] presents convey the basic message that the righteous king (*ṣaddiq*) will enjoy a lasting reign and prosperity, whereas the wicked king (*rāšā*) is destined for destruction and ruin”: LIEW, Social, 99. Vgl. BROWN, Law, 259-60. FARMER, [Komm.] 92. FINKBEINER, Analysis, 5. TADEU, Sabedoria, 71. KIEWELER, Erziehung, 380.

<sup>182</sup> “First of all, the sages recommend charity or gifts [...] However, they mention another approach more frequently. That is giving justice to the poor. Charity was a worthy, moral act when those who gave it had no part in making the needy poor. But it would have been hypocritical to first deprive people of their property and then to give them donations”: MALCHOW, Social, 122. “The sayings seem to be aware that as important as work, diligence, persistence, and piety is the economic system that makes all of it work. How does a ruler ensure an economy that both privileges the creation of wealth, thus favouring the wealthy, and creates opportunities and protections for the poor?”: HORNE, [Komm.] 335. Vgl. GORGULHO, Liberdade, 12.

<sup>183</sup> Vgl. Jes 10,2; 11,4; 14,30; 25,4; 26,6; Jer 5,4; 39,10; Am 2,7; 4,1; 5,11; 8,6; Zef 3,12. PLEINS, Poverty, 66.

<sup>184</sup> “Unlike the prophetic social critique, the wisdom writer draws no connection between the poverty of the poor and the wealth of the rich. The sole exception to this may be Prov. 28.15”: PLEINS, Poverty, 67. Vgl. WHYBRAY, Wealth, 42. DELKURT, Ethische, 139-40.

<sup>185</sup> Nach R. ALBERTZ begann die Reflektion über die soziale Krise bereits im 8./7. Jahrhundert v. Chr.; dabei kamen „auch die soziale Verantwortung und die Ambivalenz des Reichtums zum Ausdruck“. Religionsgeschichte, 562. G. E. BRYCE datiert Spr 28f in eine ganz späte Zeit aufgrund der Skepsis gegenüber den Reichen und dem Königtum und wegen der Tendenz, den Armen mit dem Gerechten zu identifizieren (28,6): vgl. Legacy, 118.

<sup>186</sup> “Like the Hebrew canon as a whole, the book of Proverbs refuses to yield an entirely consistent social ethic. Rather a diverse range of historically contingent points of view are held in creative tension with one other. Yet it is precisely the appreciation of this creative tension that the ancient sages sought to teach, along with discernment necessary to adjudicate among contingences and the willingness to submit sensitively and humbly to the instruction of tradition”: WASHINGTON, Wealth, 206.



## 4.3.3. Jenseits und Totengericht

In den beiden ägyptischen Texten, vor allem aber in Merikara<sup>187</sup>, wird erklärt, daß die Lebenshaltung im Diesseits auch nach dem Tode Folgen hat, d.h. daß der Zusammenhang zwischen Haltung und Ergehen immer das letzte Wort hat<sup>188</sup>, wenn nicht im Diesseits, spätestens jedoch im Jenseits<sup>189</sup>. Dieser Zusammenhang spielt im Totengericht tatsächlich die zentrale Rolle. Die Lehre über das Leben jenseits des Todes wird durch die dafür erforderlichen (ethischen und rituellen) Vorbereitungen dargestellt.

Folgendermaßen werden in Merikara die Etappen nach dem Tode beschrieben: 1. „Ein Mann bleibt nach dem Andocken<sup>190</sup> übrig (= allein), nachdem seine Taten als ein Haufen (= Ausstattung)<sup>191</sup> neben ihn gelegt wurden“<sup>192</sup>. 2. Dann findet das strenge Gericht statt, denn der Ankläger – der Gott der Weisheit, Thot<sup>193</sup> – ist *weise* (*s33*)<sup>194</sup>. Das Kollegium [der Richter]<sup>195</sup> wird sich nicht mild verhalten an jenem Tag des Richtens, der Stunde des Ausstellens der Gewohnheiten<sup>196</sup>. 3. Daraus ergeben sich zwei Schicksalsmöglichkeiten: I) Entweder wird der zu Richtende für einen Toren (*wh3*) gehalten, da er tat, was die Richter mißbilligen<sup>197</sup>; II) oder „er wird dort sein, wie ein Gott (*mj ntr*), ausgezeichnet wie die Herren für die Ewigkeit“<sup>198</sup>, weil er nichts Böses begangen hat<sup>199</sup>.

<sup>187</sup> “The first clear formulation of a final judgement is found in the ‘Teaching for Merykarē,’ but it has been shown that even this passage is based on the earlier words of Ptahhotep”: WILLIAMS, Sage, 30. “Belief in immortality exerted a strong and continuing influence on Egyptian thought and was gradually democratized and extended to the whole of society”: GLADSON, Retributive, 83.

<sup>188</sup> Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 196.

<sup>189</sup> Vgl. SCHMID, Wesen, 65-66. GLADSON, Retributive, 84.

<sup>190</sup> Dabei geht es um einen Euphemismus für das Sterben: vgl. ROCCATI, Sapienza, 62.

<sup>191</sup> D. MÜLLER erklärt, daß *h<sup>c</sup>* ursprünglich speziell der Kornhaufen war, „zu dem das gedroschene Getreide nach der Ernte aufgeschüttet wurde. Solche Kornhaufen sind bisweilen oben abgeplattet und zum Schutz mit einer Schicht aus Nilschlamm überzogen. So scheint *h<sup>c</sup>* nicht jede zufällige Anhäufung schlechthin, sondern vielmehr die Lagerung von Getreide und damit zugleich eine Art der Aufbewahrung bezeichnet zu haben“. Der Terminus *h<sup>c</sup>* „bezeichnet an dieser Stelle die Rationen, die dem Toten im Jenseits nach den dort geführten Listen zustehen [...] Die Taten, die der Mensch zu Lebzeiten ausgeführt hat, werden nicht ‚in Haufen‘, sondern ‚als Rationen‘ neben ihn gelegt“. Deshalb ist zu schließen, daß „der Mensch im Jenseits von den guten Werken lebt, die er getan hat“ (und nicht von der Grabausstattung und den am Grabe vollzogenen Opfern). Die Bedeutung von *h<sup>c</sup>* ist also „angehäufte Vorräte“ und läßt sich am besten durch „Reichtum“ übersetzen: vgl. Grabausstattung, 119.122. Vgl. Mt 25,1-13.

<sup>192</sup> *spp s m-ht mny, rdjw sp.w=f r-gs=f m h<sup>c</sup>{.w}*, P. 55-56, M. IV,10.

<sup>193</sup> Vgl. ERMAN, Literatur, 112.

<sup>194</sup> Vgl. *qsn pw srh.y m s33*, P. 54, M. IV,8-9.

<sup>195</sup> S. *d3d3.t*, P. 53, M. IV,7.

<sup>196</sup> Vgl. *tm=sn sfn(.w), hrw(.w) pfn wd<sup>c</sup> m3r.w, wn.wt n(y.w)t jr.t n.t-<sup>c</sup>.w*, P. 53-54, M. IV,7-8.

<sup>197</sup> Vgl. *wh3 pw jr ts.=s.t*, P. 56, M. IV,10-11. Darüber hinaus wird in Merikara keine Strafe mehr erwähnt!

<sup>198</sup> *wnn=f jm mj ntr, stnw mj nb.w r nhh*, P. 56-57, M. IV,11-12.

<sup>199</sup> Vgl. *nn jrj.t jw*, P. 56, M. IV,11.

Nach Merikara soll einen der Gedanke an die Existenz des ewigen Lebens<sup>200</sup> dazu bringen, nicht auf die Länge der Jahre zu vertrauen<sup>201</sup>. Deswegen wird in Merikara das vertrauensvollste Kriterium für die Vorbereitung auf das Totengericht, der Bau des Grabes metaphorisch gedeutet<sup>202</sup>:



*sjqr s.t=k n(y).t jmntt, smnh hw.t=k n(y).t hr(y).t-ntr,  
m ʕqʕ m jr.t mʕ.t!*

Mache herrlich deinen Sitz des Westens, mache hervorragend dein Haus (in) der Nekropole<sup>203</sup>  
durch Redlichkeit und durch Tun der Maʕat. C. IV,11

Dieses Bild ähnelt dem in Amenemhat, der sich durch ein sozial-politisch und militärisch maʕatgemäßes und demnach erfolgreiches Leben ein „Haus“ „für die Ewigkeit“ (Ml. XIIIac) bereitet hat. Die in den Weisheitslehren dargestellte Maʕat, das Prinzip der rechten „ethisch-methodischen Lebensführung“<sup>204</sup>, sichert demzufolge dem, der nach ihr lebt, das Bestehen im Totengericht, denn sie ist das „Kontinuum“, das Diesseits und Jenseits verbindet<sup>205</sup>.

In Spr 28f dagegen findet sich kein Indiz für ein Leben nach dem Tod, demnach auch für kein Totengericht. Das Ziel des Menschen dabei ist, auf der Seite der Mitmenschen, besonders der Armen (28,27), und vor allem vor Gott (29,13), in Gerechtigkeit (29,7) und Untadeligkeit (28,18), Wohl (28,19) und Wonne (29,17) auf Erden zu leben.

<sup>200</sup> Vgl. *wmn* [...] ʕnh r nhh, P. 41-42, M. III,12.

<sup>201</sup> Vgl. *m mh(w) jb=k m ʒw.w rnp.wt*, P. 54, M. IV,9.

<sup>202</sup> Vgl. LICHTHEIM, Merikare, 65.

<sup>203</sup> Vgl. P. 128, M. VIII,7, C. IV,11-V,1. Nach J. F. QUACK ist diese Idee ein Zitat aus der Lehre des Djedefhor: vgl. Merikare, 77.

<sup>204</sup> ASSMANN, Maʕat, 285.

<sup>205</sup> „Das Leben im Jenseits hängt demnach scheinbar allein von der ethischen Bewährung im Diesseits ab“: STEIER, Weisheit, 80. „Maʕat spielt beim Übergang ins Jenseits, ins Ewige Leben, die zentrale Rolle“: ASSMANN, Maʕat, 285. Vgl. KOCH, Šādāq, 45.

## IV. Demotisierung des Königsethos

Aus dem Vergleich der ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats mit Spr 28f ergeben sich zahlreiche bemerkenswerte Ähnlichkeiten, aber auch bedeutende Unterschiede. Diese Beobachtung soll nun der Bestimmung der Gattung von Spr 28f dienen.

### 1. Ähnlichkeiten mit den ägyptischen Lehren

Anzunehmen sind nun diese wichtigsten Ähnlichkeiten zwischen Merikara/Amenemhat und Spr 28f:

1. Der „Sitz im Leben“ der drei Texte ist der Königshof und ihr Zweck, den Monarchen und seine Beamten auf ihre besondere Aufgabe in der Gesellschaft vorzubereiten. Nach E. BLUMENTHAL wird in Merikara der König als „der Vorgesetzte schlechthin“, „die Schlüsselfigur für das Verständnis des Textes“<sup>1</sup>, vorgestellt, und obschon manche Themen der Beamtenethik fremd sind<sup>2</sup>, läßt die „Anpassung des Königsideals an das Menschenbild des Beamtentums“ „die hohe Beamtschaft als den eigentlichen Adressaten des Werkes hervortreten“<sup>3</sup>. A. DE BUCK kam zum selben Ergebnis bezüglich Amenemhats<sup>4</sup>.

Der politische Hintergrund von Spr 28f läßt sich aber erst nach einer ausführlichen Analyse des Textes erkennen: I) Die Einführung von Spr 28f (27,23-27) über die Hirtenschaft des Diademträgers (vgl. מִיָּדָה, V. 24), II) die Struktur der gesamten Einheit, die auf der Basis politischer Refrains (28,1.12.28; 29,2.16.27) gebaut ist wie auch III) der besondere Spruch 29,7 mit dem in den Refrains vorkommenden Gegensatz Gerechter/Frevler, der sich mit der Beziehung zwischen der intellektuellen Fähigkeit und der Behandlung der Rechtssache der Geringen beschäftigt (vgl. מִיָּדָה וְיָדָה וְיָדָה וְיָדָה) und im von „der Weisheit“ und „dem König“ eingerahmten Block (29,3.4.14.15) vorkommt – in dessen Mittelpunkt der rechtende weise Mann steht (29,9) – ... sind klare Indizien dafür, daß dieses weisheitlich geprägte Literaturwerk den Zweck hat, den jungen Mann, sei er ein zukünftiger König oder Beamter, mit den besten Mitteln auszurüsten, um ein erfolgreiches politisches Leben zu führen. Ähnlich wie in Merikara und Amenemhat<sup>5</sup>, betreffen all die in Spr 28f entfalteten Themen die Tätigkeit des zukünftigen Führungs-

---

<sup>1</sup> BLUMENTHAL, Merikare, 31.34.

<sup>2</sup> „Sein Aktionsradius ist größer als der der meisten Beamten, sein Wirkungsfeld ist – neben dem Teilbereich ‚Unterägypten (T3 mḥw)‘ (P 81) – das ‚Land (t3)‘ (P 40, 49, 141), sein bevorzugtes Gegenüber sind die Großen Ägyptens“: BLUMENTHAL, Merikare, 31.

<sup>3</sup> BLUMENTHAL, Merikare, 39. Vgl. BRYCE, Legacy, 240.

<sup>4</sup> Vgl. DE BUCK, Composition, 194.

<sup>5</sup> Vgl. DE BUCK, Composition, 194.

schen<sup>6</sup>, wie beispielsweise die Machtausübung<sup>7</sup>, die Verwaltung und die soziale Gerechtigkeit<sup>8</sup>, die Warnung vor Erpressung<sup>9</sup> und Parteilichkeit<sup>10</sup>, den Umgang mit den Dienern<sup>11</sup> und jedem Menschen, das materielle Gedeihen<sup>12</sup> und die Selbstbeherrschung<sup>13</sup>.

2. Trotz dieser Besonderheit des königlichen Berufs gegenüber den Untertanen unterscheidet sich aber der Monarch grundsätzlich nicht von diesen. In Merikara sowie in Amenemhat (in denen der König mit göttlichen Merkmalen dargestellt wird) und in Spr 28f ist zweifellos gezeigt, daß der Herrscher ein Mann, ein Mensch, ist wie all die anderen, die die von Gott eingesetzte Weltordnung (*mꜣ.t* und *ḥꜣḫꜣ*) mittels der *sbꜣy.t* bzw. *ḥꜣḫꜣ* lernen und gemäß ihrem Prinzip leben müssen. Auch er ist ihr und ihrer Wirkung untergeordnet, so daß sein Erfolg oder Scheitern im Diesseits (in Ägypten auch im Jenseits<sup>14</sup>) von seinem *mꜣ.t*- und *ḥꜣḫꜣ*-gemäßen bzw. -feindlichen Verhalten abhängt. Dabei verschafft ihm sein hohes Amt keine Vorteile<sup>15</sup>.

Während in Amenemhat die menschliche Seite des Königs implizit in seiner Schwachheit liegt (Ml. VI-IX), kommt sie in Merikara nicht nur durch die Mahnung im Prospektivsatz „Mögest du herrschen als Mann!“ (*ḫs=k m s*, P. 139), sondern auch mittels allgemeingültiger Regeln wie im folgenden Nominalsatz zum Ausdruck:



*p.t pw n(y).t s jwn nfr.*

Der Himmel eines Mannes ist ein guter Charakter. P. 31, M. II, 16-17

„Diese Sprachregelung stellt – laut E. BLUMENTHAL – den König mit ‚Leuten (𓂏, *s*)‘ gleich, die als anonyme Allgemeinheit in der Lehre erwähnt werden und nicht

<sup>6</sup> „Die in D [Spr 28f] aufgeführten Königs- und Herrschersprüche gelten vermutlich dem jungen Edlen als zukünftigem Herrscher und sollen ihm als *Anleitung zum rechten Regieren* dienen“: SKLADNY, Spruchsammlungen, 58. Vgl. HUMPHREYS, Motif, 186-8. DENTAN, [Komm.] 317. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 482. FINKBEINER, Analysis, 1. LIEW, Social, 43.73.355. HERMISSON, Studien, 72. GLADSON, Retributive, 175. NEL, Structure, 82. HEATON, School, 66. CAZELLES, Débuts, 29. HAUSMANN, Studien, 146. Im Gegensatz dazu vertritt H. GESE, daß „der Inhalt von Proverbia, Ecclesiastes, Sapientia nicht eine für den Nachfolger im Königsamt zugeschnittene Weisheit“ ist: Wirklichkeit, 23.

<sup>7</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 482.

<sup>8</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66. DENTAN, [Komm.] 317. FONTAINE, [Komm.] 146. BEREZOV, Single-line, 86-7. NEL, Structure, 82.

<sup>9</sup> Vgl. LIEW, Social, 73.

<sup>10</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>11</sup> „Only the wealthy members of the society were able to afford slaves [29,19.21], who were in a certain sense the true sign of sound economic standing“: FRYDRYCH, Living, 145.

<sup>12</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 482.

<sup>13</sup> Vgl. NEL, Structure, 82. BÜHLMANN, Reden, 189.

<sup>14</sup> Vgl. VON NORDHEIM, Lehre II, 129.

<sup>15</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Merikare, 37.

einmal immer Standespersonen zu sein scheinen“<sup>16</sup>. Der König wird sowohl im Diesseits (Amenemhat, MI. IIc) wie auch im Jenseits (Merikara, P. 55, M. IV,10) immer auf sein Menschsein, reduziert. Das hier vorliegende Königsideal ist also das eines rechten Menschen, eines Menschen gemäß der *mʿt*. Dieser Verstehensprozeß wird in Ägypten bereits in die Zeit nach dem Untergang des Alten Reichs datiert<sup>17</sup>.

In Spr 28f wird die menschliche Seite des Königs durch verschiedene Verfahren ausgedrückt: A) Die Zahl von Sprüchen über den Herrscher<sup>18</sup> (28,15.16; 29,2.4.12.14.26), die sich zwar an strukturierenden strategischen Stellen (vor allem im 3. Block) befinden, ist aber relativ niedrig. B) Die Häufigkeit der Termini **אִישׁ** und **אָדָם** im Kontext des Sprüchebuches (28,2.12.14.17.23.28; 29,23.25; vgl. 28,19 bzw. 28,5.11.20.22.24; 29,1.3.4.6.8.9[2×].10.13.20.22.26.27), nebst der Verwendung anderer allgemeingültiger Nomina für den gemeinen Mann (**נָבִיךָ**, 28,3.21; 29,5; **בֶּן**, 28,7; 29,17; **נָעַר**, 28,15; **בַּעַל**, 29,22) sowie zahlreicher Adjektive, Partizipien und Infinitivformen, die für das gute, aber auch für das schlechte Verhalten des Königs samt den entsprechenden Folgen für sich und die Gemeinde stehen, ist auffallend und außergewöhnlich<sup>19</sup>. C) Das Nomen **מֶלֶךְ** rahmt gerade den Block (den 3.) ein, in dem der allgemeingültige Terminus **אִישׁ** am meisten verwendet wird; dieser Block wird zudem vom Verb **מָשַׁל** eingeführt (29,2) und enthält sogar einen Spruch über einen **מָשַׁל** (29,12). D) Der Kern des Dreiergefüges der „Männer“ (29,8-10) im Zentrum des vom „König“ und von der „Weisheit“ eingerahmten 3. Blocks ist vom „weisen Rechtenden“ belegt (**אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט**, 29,9). E) Die Parallelismen zwischen den Begriffen für die Führungsleute und allgemeinen Termini, welche **שָׂר** und **אָדָם** (28,2), **נָגִיד** und **שִׁנָּא** (28,16), aber vor allem **מוֹשֵׁל/מֶלֶךְ** und **אִישׁ** (in 29,4 bzw. 29,26) sind, ist bemerkenswert. Diese Sprüche erweisen sich so als der Interpretationsschlüssel für die Absicht des Endredaktors von Spr 28f, nach dem der König, als Mann, demselben Recht untergeordnet ist (29,26), das er selbst als König vertreten soll (29,4)<sup>20</sup>. F) Und abschließend: Die Zahl „vier“ bestimmt die gesamte Struktur: Es sind vier Blöcke, und viermal kommen die politischen Verben **מָשַׁל** (28,15; 29,2.13.26) und **בָּטַח** (28,1.25.26; 29,26; vgl. Hiskija) vor. Diese symbolische Zahl der Gesamtheit weist auf den universellen Anspruch von Spr 28f, genauer auf ein universelles Ethos, das den König in die

<sup>16</sup> BLUMENTHAL, Merikare, 35-6.

<sup>17</sup> Vgl. ASSMANN, Maʿat, 118.122.

<sup>18</sup> Der König „wird weitgehend nur da genannt, wo es angesichts seiner besonderen gesellschaftlichen Stellung um das Verhalten ihm gegenüber geht“: HAUSMANN, Studien, 147.

<sup>19</sup> R. A. KASSIS begründet mit anderen Argumenten die relativ geringe Zahl von Sprüchen mit dem Wort **מֶלֶךְ**: „The absence of the word **מֶלֶךְ** in these proverbs could be due to two reasons. Firstly, due to the fear of criticising the king directly the common people may have employed concealed language, referring to the ‘king’ in different terminology [...] It is striking in this regard that most of the sayings that explicitly mention the ‘king’ (**מֶלֶךְ**) are very positive towards him [...] Secondly, it is also possible that the sayings which do not mention the word **מֶלֶךְ** originated in pre-monarchic or post-monarchic Israel” (Book, 84). Vgl. HAUSMANN, Studien, 147.

<sup>20</sup> Der Terminus **אִישׁ** und die Wurzel **שָׁפַט** begegnen auch in 28,5; 29,9.

anthropologische Gemeinschaft mit allen Menschen stellt. Dieser internationale Charakter des Textes rechtfertigt, daß der nationalistische Name „Israel“ abwesend ist, und daß der israelitische Kult dabei gar keine Rolle spielt (vgl. 28,9). Diese Zahl, die auch für die vier Himmelsrichtungen steht<sup>21</sup>, verweist auf die Tetrastruktur in der Darstellung des Geistes YHWHs im Jesajabuch<sup>22</sup> (11,2): 1. רוח דעת ויראת יהוה, 2. רוח חכמה ובינה, 3. רוח עצה וגבורה, 4. רוח צדק וישרות. Der Geist wird das Reis aus dem Stamm Isais (11,1) mit Gerechtigkeit und Zuverlässigkeit (11,5, צדק וישרות) ausrüsten, um über die Geringen in *Gerechtigkeit* zu richten (11,4, ושפט בצדק דלים; vgl. 29,4.7.14!) und um den *Frevler* auszutilgen (11,4, ימית רשע); das Land wird dann voll der Erkenntnis YHWHs sein (11,9, כי-מלאה הארץ העה את-יהוה): Diese Spannung zwischen Gerechtigkeit und Frevelhaftigkeit ist in der Tat das auffälligste Merkmal von Spr 28f. Bezug auf drei Gaben des Gottesgeistes nimmt auch Spr 28f, genauer gesagt i) auf die ersten zwei (Wurzeln חכם, 28,11; 29,3.8.9.11.15 und בין, 28,2.5[2×].7.16; 29,7.19), die bei den Beamten und dem Fürsten zu fehlen scheinen (28,2.16), und die sehr häufig vor allem im 3. bzw. 1. Block vorkommen und ii) auf die Erkenntnis (Wurzel ידע, 28,2.22; 29,7[2×]; vgl. 27,23[2×]). Die Einsicht und die Kenntnis begegnen sich in zwei Sprüchen, und zwar im ersten Spruch des 1. Blocks (in einem Gegensatz zu den Beamten, 28,2) als programmatisch literarisches Verfahren, und auf eine emphatische Weise im besonderen Spr 29,7 (ידע ... לא-יבין דעת). Die Abwesenheit der Gaben des Rates und der Stärke (עצה וגבורה) wird damit begründet, daß sich diese auf die Verständigkeit und die Kraft in militärischen Angelegenheiten beziehen<sup>23</sup>, wie im Wort Sanheribs an Hiskija deutlich wird<sup>24</sup>, und daß sie vom viermaligen Gebrauch des Verbs בטח („vertrauen“), das in Hiskijas Geschichte eine zentrale Rolle spielt, ersetzt werden. Diese besondere Einstellung gegenüber Gott kann das Nichtvorkommen des Ausdrucks der Gottesfurcht יהוה יראת erklären, für die wahrscheinlich das Partizip מפחד in 28,14a steht.

In der Perikope Jes 11,1-10 erscheint das Reis Isais, das der Geist zwecks einer zuverlässigen und gerechten Rechtsausübung über die Geringen ausstatet wird, auffälligerweise ohne spezifische Bezeichnungen wie משל oder מלך<sup>25</sup>; eine ähnliche Situation findet sich in Spr 28f. H. RINGGREN hat bereits bemerkt, daß in Spr 28f größeres Gewicht auf die persönlichen Eigenschaften des Herrschers gelegt wird<sup>26</sup>. Daraus ergibt sich, daß es keinen Unterschied geben soll

<sup>21</sup> Vgl. Jer 49,36; Ez 37,9; Dan 7,2; 8,8; 11,4; Sach 2,6; 6,5.

<sup>22</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, Profetas I, 167.

<sup>23</sup> Vgl. ALONSO SCHÖKEL, Profetas I, 168.220.

<sup>24</sup> „Meinst du, bloße Worte seien im Krieg schon *Rat und Stärke*?“ (עצה וגבורה למלחמה), 2Kön 18,20; Jes 36,5).

<sup>25</sup> Im Gleichnis des Weinstocks (Jes 5,1-7) sind Recht (למשפט) und Gerechtigkeit (לצדקה) von jedem „Mann“ in Juda (איש יהודה) zu erwarten. Auch hier werden Bezeichnungen für Führerleute vermieden; stattdessen steht für diese der allgemeine Ausdruck איש יהודה.

<sup>26</sup> Vgl. RINGGREN, [Komm.] 111.

zwischen dem Ethos des Königs und dem aller anderen Menschen, außer in der besonderen politischen Verantwortung<sup>27</sup>. Auf diese Weise vermischen sich und verschmelzen in Spr 28f Königsethos und Anthropologie<sup>28</sup>: Der König wird zu einem guten Herrscher, wenn er ein „wahrhaft vollkommener“ Mensch, d.h. ein Mensch gemäß **נִשְׁפָּט**, ist<sup>29</sup>. Aufgrund dieser menschlichen Dimension des Königs kam W. L. HUMPHREYS zu dem Ergebnis, daß Spr 28f im Sprüchebuch eine herausragende Stellung innehat und besonders der Lehre Merikaras ähnelt<sup>30</sup>. Diese Entwicklung der Königsvorstellung von Merikara hin zu Spr 28f, nach der der Monarch tatsächlich bloß als ein Mann und nicht (mehr) als Gott oder ein durch irgendwelche außergewöhnliche Beziehung zu Gott „Vergötterter“ dargestellt wird, erreicht in Spr 28f einen Höhepunkt und hat als Ziel, den König damit, daß er zum Menschsein erzogen worden ist, regieren zu lassen und ihn nicht zu einem Idol werden zu lassen<sup>31</sup>. Der Demotisierungsprozeß des Königsethos findet zudem in Israel wie auch in Ägypten seinen Impuls in der enttäuschenden Erfahrung der Monarchie.

Dieses Bild des Königs als eines Mannes/Menschen, das in der Erwählung Sauls zum König (1Sam 9,17, „Siehe, das ist der ‚Mann‘ [הַנִּיחַ הָאִישׁ], von dem ich dir gesagt habe, daß er herrschen soll [וְעָצָר] über mein Volk!„) und in Davids Abschiedsrede an Salomo (1Kön 2,2, „Und sei ‚Mann‘! [וְהָיִיתָ לְאִישׁ]“<sup>32</sup> vor- kommt, findet Echo in Jesu Inthronisation bei seiner Passion im Johannesevangelium: Nachdem Pilatus die Juden gefragt hatte, welche Anklage sie gegen diesen „Menschen“ (τοῦ ἀνθρώπου) vorbringen wollten (Joh 18,29), wurde Jesus mit einer Dornenkrone (στέφανον ἐξ ἀκανθῶν, 19,2) und einem Purpurgewand (ἱμάτιον πορφυροῦν, 19,2) „königlich geschmückt“ und von den Soldaten (spöttisch) verehrt: „Sei gegrüßt, König der Juden!“ (Χαίρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων· 19,3). Diese Begrüßung findet dann eine Parallele in der Szene, als Pilatus Jesus den Juden präsentiert mit den Worten: „Siehe, der ‚Mensch‘!“ (Ἴδοὺ ὁ ἄνθρωπος,

<sup>27</sup> Vgl. HAUSMANN, Studien, 147.

<sup>28</sup> Bemerkenswert ist diesbezüglich A. BENTZENS Hypothese, daß der König für den „Urmensch“ gehalten wird: „Der erste Mensch in Gen. 1, 26-28 ist als der erste König der Welt geschildert. Wir lesen hier im Schöpfungsbericht – dem Evangelium des Neujahrsfestes – Gottes Segen bei der Inthronisation des ersten Königspaares der Welt: Der Mensch soll über alle lebendigen Wesen der Erde «herrschen» (mšl, V. 26), sich die Erde untertan machen. Diese Menschen sind wie die babylonischen Könige das «Ebenbild Gottes», d. h. das Herrscherpaar ist göttlich, wie es auch im königlichen Hochzeitsorakel, Ps. 45, 7, vom König gesagt wird. Diese Idee wird in Ps. 8, in der Schilderung des «Menschensohnes», der «fast ein Gott» ist, ausgeführt: Dieser «Menschensohn» ist gemäss der deutlichen Abhängigkeit des Psalms von den Vorstellung des hinter Gen. 1 liegenden Schöpfungsmythus der erste Mensch, der «Urmensch», der Urkönig“: Messias, 12.

<sup>29</sup> Vgl. Weish 7,1-6. Mt 25,21; Lk 16,10; 19,17.

<sup>30</sup> “In Meri-ka-re, as in this collection [Spr 28f], the king appears as a more human figure than in the Instructions by courtiers and even than in Proverbs 16:1-22:16 and 25:2-27”: HUMPHREYS, Motif, 185.

<sup>31</sup> Vgl. HAUSMANN, Studien, 147.

<sup>32</sup> Vgl. 1Kön 2,4.9; 8,25; 9,5.

19,5) und „Siehe, euer König!“ (Ἰδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν., 19,14)<sup>33</sup>. D. BÖHLER hat dementsprechend demonstriert, daß der Ausdruck Ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος (19,5) für eine Königsproklamation zu halten ist, wie es in der LXX bei Saul der Fall (ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος, 1Sam 9,17) ist, der als König designiert wurde<sup>34</sup>.

Hinter dieser Beschreibung der Königsfigur, nach der der Monarch, ein Mensch unter allen Menschen, gemäß der Ma‘at/Weltordnung leben lernen muß, steht ein Demotisierungsprozeß des Königsethos, der ermöglicht, daß die Lehren Merikaras, Amenemhats und Spr 28f auch zur Erziehung jedes Mitglieds der Gesellschaft gebraucht werden können. Diese Tatsache ist im Falle der Lehre Amenemhats sogar belegt, da sie aufgrund der außerordentlich menschlichen Vorstellung des Königs circa 1000 Jahre lang als Schulstoff diente<sup>35</sup>. Weder aber bedeutet dies, daß diese beiden ägyptischen Lehren an Schulen verfaßt wurden<sup>36</sup>, noch die Spätexistenz von Schulen zur Ausbildung der Beamten in Ägypten und die Ähnlichkeiten zwischen Spr 28f, Merikara und Amenemhat bestätigen, daß es, wie es einige Autoren vertreten<sup>37</sup>, in Israel ein nach ägyptischem Muster errichtetes Schulwesen gab, in dem das Sprüchebuch im Unterricht (verfaßt und) benutzt wurde<sup>38</sup>. Zudem war der ägyptische Königsvater selbst<sup>39</sup> es, der in Frühzeiten seinen eigenen Sohn, den künftig Regierenden, belehrte, wie es sich in Merikara und Amenemhat widerspiegelt. Der Text in Spr 28f – wie auch der in Merikara und Amenemhat – enthält freilich keinen Hinweis auf eine schulische Erziehung; er zeigt einfach die Rolle des Elternpaares (vgl. 28,24) bei der Ausbildung des Jugendlichen<sup>40</sup> und verwendet dabei Begriffe wie Torah (28,7; vgl. 29,4,9; 29,18), Zurechtweisung (29,1.15; vgl. 28,23), Weisheit (29,3.15; vgl. 28,26) und Züchti-

<sup>33</sup> Jesus wird besonders im Johannesevangelium „Mensch“ (ἄνθρωπος) genannt: von der Frau aus Samarien (4,29), von den Juden (5,12; 10,33; vgl. 5,7), von den Knechten der Hohenpriester und Pharisäer (7,46), von Nikodemus (7,51), von Jesus selbst (8,40; vgl. 16,21), vom geheilten Blinden (9,11), von den Pharisäern (9,16), von den Hohenpriestern und Pharisäern (11,47), vom Hohenpriester Kaiphas (11,50; 18,14), von der Türhüterin des Hohenpriesters (18,17) und zuletzt von Pilatus (18,29; 19,5). Vgl. Röm 5,15; Kol 1,28; 1Tim 2,5.

<sup>34</sup> Vgl. BÖHLER, Ecce, 106. Die Rede Jesu von seinem gerechten Gericht in Joh 5,30 (ἡ κρίσις ἣ ἐμὴ δίκαια ἐστίν) kann eine Anspielung auf 29,7a LXX sein: ἐπίσταται δίκαιος κρίναι πενιχοῦς („der Gerechte weiß, über die Armen zu richten“, 29,7a).

<sup>35</sup> Vgl. BRUNNER, Weisheit, 85.139.172. BRYCE, Legacy, 240. GLADSON, Retributive, 124. SHUPAK, Sitz, 105.

<sup>36</sup> „Egyptian authors were not school teachers, but fathers teaching their sons“: CLIFFORD, [Komm.] 7. BRUNNER, Weisheitsbücher, 62-75. NEL, Structure, 15. RINGGREN, [Komm.] 3. SHUPAK, Sitz, 119.

<sup>37</sup> D. LANG (vgl. Wisdom, 195-6), N. SHUPAK (vgl. Wisdom, 102-3.117-8. Sitz, 103.), A. KLOSTERMANN (vgl. Schulwesen, 203), R. N. WHYBRAY (vgl. Wisdom, 16-7. Intellectual, 38.) und H. J. HERMISSON (vgl. Studien, 122).

<sup>38</sup> Vgl. WEEKS, Early, 58. Dafür genügt auch nicht das Argument, daß der Name des Schreibers Davids, „Schischa“ (שִׁשְׁכָּה, 1Kön 4,3) eine Transliteration des ägyptischen *ss šʿt* („Briefschreiber“) gewesen wäre: vgl. SHUPAK, Sitz, 117.

<sup>39</sup> Oder sein Wesir. Vgl. WESTERMANN, Weisheit, 73-85.

<sup>40</sup> Vgl. NARE, Proverbes, 162.



gung (29,17; vgl. 29,19.21)<sup>41</sup>. Die Existenz von Schulen in Israel ist erst in der spätnachexilischen Zeit (Sir 51,23, ἐν οἷα παιδείας [בֵּית הַמְּדִרָּה], „Lehrhaus“) belegt<sup>42</sup>, obwohl es früher Kreise von Weisen, die wahrscheinlich als Erziehungsmentoren mit dem Königshof verbunden waren, gegeben zu haben scheint<sup>43</sup>.

Grundlage für den Demotisierungsprozeß ist das in der Spruchsammlung von Spr 28f verwendete Material: Aufgrund seiner komplexen Struktur und seines hochliterarisch gestalteten Inhaltes ist anzunehmen, daß Spr 28f in gebildeten Kreisen durch das Sammeln volkstümlicher und königshöfischer Sprüche entstand<sup>44</sup>; sie wurden dann überarbeitet und wahrscheinlich mit neuen Sprüchen in eine fein strukturierte Spruchsammlung aufgenommen. In diesem neuen (literarischen) Kontext erschlossen sie neue Verständnishorizonte<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> Vgl. TADEU, Sabedoria, 70-1. GARRET, [Komm.] 26-7.59. GERSTENBERGER, Wesen, 110-13. MURPHY, Form, 482. PLÖGER, [Komm.] XXII. BONORA, [Komm.] 41-3. AUDET, Origines, 352-357. LUX, Weisen, 57. GOLKA, Weisheitsschule, 263. CRENSHAW, Education, 602-615. Auch der Beruf des Schreibers ist in diesem familiären Erziehungssystem (Famulussystem) zu verstehen: vgl. WHYBRAY, Sage, 139. IDEM, Intellectual, 38-9.

<sup>42</sup> „Dieser Sachverhalt ist verwunderlich, da wir aus dem alten Ägypten, aus Sumer und auch aus der Palästina nahegelegenen nordsyrischen Stadt Ugarit relativ gut über das Schulwesen unterrichtet sind“: LUX, Weisen, 64. Vgl. WASHINGTON, Wealth, 148. Vgl. KIEWELER, Erziehung, 42. Unter den Argumenten für einen Schulunterricht (am Königshof oder im Tempel) bereits zur Zeit Salomos oder erst Hiskijas befinden sich die folgenden: 1. das „high level of literary competence“ der Weisheitstexte (vgl. VON RAD, Wisdom, 34. IDEM, Theologie, 430ff. LIEW, Social, 59), 2. die Anwendung von Prohibitiven (Vetiv, Partizipialstil und Nominalisierung: vgl. KIEWELER, Erziehung, 33-4), 3. Salomos Verfasserschaft in 25,1 und die den König positiv bewertenden Sprüche (vgl. PLÖGER, [Komm.] XXI-XXII), 4. alttestamentliche Stellen wie 1Sam 2,11; 1Kön 5,10-13; 2Kön 6,1-2; Spr 1,20-22; 5,13; 22,17-21; Koh 12,9; Jes 8,16; 28,9.13; 50,4-9 (vgl. KLOSTERMANN, Schulwesen, 201. SHUPAK, Sitz, 103-4. KIEWELER, Erziehung, 237. BONORA, [Komm.] 39-40. WHYBRAY, [Komm.] 23), 5. der „metaphorische“ Gebrauch der Termini „Vater“ und „Sohn“ für „Meister“ bzw. „Schüler“ in Spr 1-9 (vgl. LANG, Wisdom, 194.238. PERDUE, Laminality, 125. BONORA, [Komm.] 39. HAUSMANN, Studien, 119. OTZEN, אֲבִי, 8. KLOSTERMANN, Schulwesen, 201) und 6. archäologische Funde in Lachisch, Kadesch-Barnea, Kuntilat-Ajrud, Aroer, ‘Izbet Šarṭah, Arad und Geser (vgl. LEMAIRE, Écoles, 30.32-3.49. SHUPAK, Sitz, 104).

<sup>43</sup> “There are indications of a specifically scribal ethical code probably associated with their employment as administrators and officials in governmental chancelleries and offices as well as the court [...] Since the literature seems to have a strong ideological cast, we suggest that it was not compiled as school text or instruction for initiates but rather as a stylized form of intellectual reflection. The wise man wrote meshalim and collected his colleagues’ compositions because they so aptly expressed *in nuce* valued aspects of his life. His principal audience were his *confrères*. To write a mashal was to engage in a demanding but satisfying aesthetic and intellectual exercise”: KOVACS, Class-Ethic, 186.

<sup>44</sup> Vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 30.

<sup>45</sup> “In a liturgical service, for example, various heterogeneous texts may be used; the celebration unifies them by bringing them into the liturgical context [...] A later writer could take already completed pieces and bring them together skilfully to form a new and complex unity. What is important is the result, not the process”: SCHÖKEL, Manual, 189. “The writers of our text sample (Prov 25-29) attempted to create literary contexts for individual sayings which would compensate for this loss of life-context and which would be sufficiently elaborate to provide hermeneutic parameters within which they could be understood”: VAN LEEUWEN, [Komm.] 30-1. Vgl. KIEWELER, Erziehung, 231-2.237. RÖMHELD, Wege, 129. FONTAINE, Traditional, 54. MIEDER, Essence, 66-76. Dieser Prozeß, der nach H. BRUNNER und E. VON NORDHEIM auch in Ägypten

Jetzt kann die in der Einführung formulierte Frage, ob die in der Forschungsgeschichte vorliegenden Thesen der zwei Empfänger von Spr 28f (des Königs und jedes Mitglieds der Gesellschaft) auf zwei Phasen der kompositorischen Überarbeitung verweisen, beantwortet werden: Diese Hypothese ist zu verneinen, eben da der Demotisierungsprozeß des Königsethos die Folge davon ist, daß diese Lehre für Könige vor allem in Form von allgemeingültigen Sprüchen verfaßt wurde.

In Spr 28f kann dieser Demotisierungsprozeß auch durch die Zahl „vier“ symbolisiert werden, was darauf hindeuten könnte, daß all die in Spr 28f vorkommenden Sachverhalte für jeden Bürger gelten. Obwohl Merikara und Amenemhat ausdrücklicher auf die königliche Sphäre gerichtet zu sein scheinen als Spr 28f<sup>46</sup>, gehen in der Tat nicht nur den Herrscher die in diesen drei Texten behandelten politischen Fragen an<sup>47</sup>; sie betreffen auch jedes Mitglied der Gesellschaft, das in der *Polis* seine Aufgabe als *homo politicus* zu übernehmen hat. Die Spruchsammlung in Spr 28f soll ihm nicht nur helfen, eine gerechte und angenehme Beziehung zu jedem Mitmenschen herzustellen, sie hat auch das Ziel, sein Verhalten dem König gegenüber zu beeinflussen und zu korrigieren<sup>48</sup>, indem sie eine „unkritische, unreflektierte Sicht des Königs“ als eines „Gottes“, eines „Vergötterten“ oder eines „Idols“, wie es häufig in Ägypten geschah<sup>49</sup>, ablehnt<sup>50</sup>. Diese Lehre versetzt den normalen Bürger in die Lage, die Angstgefühle gegenüber dem Monarchen zu vermeiden (29,25-26) und sein Vertrauen allein auf YHWH zu setzen (28,25; 29,25; vgl. 28,1).

Aufgrund der raffinierten Struktur von Spr 28f, in der sich diese Demotisierungsbewegung widerspiegelt und wegen der zwei aufeinander bezogenen Ebenen – 1. „Erziehung für die Führungsleute“, 2. „Erziehung für jedes Mitglied der Gesellschaft“ –, sind die Autoren in der jüngsten Forschungsgeschichte durch offenbar einseitige Analysen von Spr 28f zu den zwei folgenden gegensätzlichen Thesen gekommen: 1. *Entweder* ist Spr 28f eine in der Monarchie entstandene Lehre für Könige und Beamte (U. SKLADNY, B. V. MALCHOW, S.-

---

festzustellen ist (Zentralbegriffe, 187, bzw. Lehre II, 141.), kann mit dem Handeln des Schriftgelehrten verglichen werden, der Jünger des Himmelreichs geworden ist und aus seinem Schatz Neues und Altes (καινὰ καὶ παλαιά) hervorholt (Mt 13,52); vgl. VAN LEEUWEN, [Komm.] 39.

<sup>46</sup> Vgl. GLADSON, Retributive, 125.

<sup>47</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>48</sup> „Entscheidend wird aber natürlich sein, ob die Weisheit auch die Möglichkeit und Notwendigkeit von kritischer Beeinflussung des Königs in derartigen Fällen kennt, etwa durch Höflinge und Ratgeber“; CRÜSEMANN, Widerstand, 190.

<sup>49</sup> « Même aux plus beaux jours de l'idéologie royale, aucun croyant en Israël n'eût imaginé pour son roi l'aura divine qui émanait de Pharaon. Le roi reste un homme en Israël » : LEVEQUE, Sagesse, 40.

<sup>50</sup> „Realismus steht gegen Idealismus und ermöglicht so einen sachgemäßen Umgang mit dem König. [...] Die auch kritische Sicht des Königs verwehrt es dem Weisen, auch nur annäherungsweise eine so enge Bindung des Königs an die Gottheit zu reflektieren, wie sie vor allem in den ägyptischen weisheitlichen Texten begegnet“; HAUSMANN, Studien, 148. Vgl. LIEW, Social, 73. HAUSMANN, Studien, 133.

P. LIEW und D. FINKBEINER) *oder* 2. eine während der Monarchie oder nach ihrem Untergang entstandene Lehre für jeden Menschen (J. L. CRENSHAW, F. W. GOLKA und H. V. KIEWELER). Diese nur scheinbare Unvereinbarkeit löst sich erst nach einer vorurteilsfreien Textanalyse auf. Die These von den zwei in Spr 28f vorkommenden Schichten – Lehre für Könige und für jeden Bürger – läßt sich dann durch den Vergleich mit den Lehren Merikaras und Amenemhat, die eine ähnliche Zweiseitigkeit wie Spr 28f aufweisen, bestätigen.

## 2. Unterschiede zu den ägyptischen Lehren

Trotz der zahlreichen Ähnlichkeiten gibt es auffällige Unterschiede zwischen den ägyptischen Lehren und Spr 28f, die auf das Proprium jeder Kultur verweisen. Die wichtigsten lauten:

1. In stilistischer Hinsicht unterscheiden sich die ägyptischen Lehren von Spr 28f durch den herrschenden Gebrauch der Du-Rede, d.h. der Ermahnung (Aufforderung, im Imperativ; Verbot, im Vetitiv); dieser, die manchmal im Synonymparallelismus verdoppelt oder vervielfacht ist, werden häufig Begründungsangaben hinzugefügt<sup>1</sup>. In Spr 28f ist dagegen die einzeilige Er-Rede (Aussage)<sup>2</sup>, vorgezogen worden, die vor allem im antithetischen Parallelismus gestaltet wird. Sie bewirkt durch die Beschreibung gegensätzlichen Verhaltens und entsprechender Folgen, daß das Interesse des Empfängers am Vermehren der Kenntnis zunimmt<sup>3</sup>.

2. Was die inhaltlichen Unterschiede angeht, so erscheint im hebräischen Text als erste erziehende Figur die Mutter (28,24; 29,15) mit der Spr 28f einrahmenden Torah (vgl. 28,4.7.9; 29,18), neben dem Vater mit der den 3. Block einschließenden Weisheit (29,3a.15a), während in den ägyptischen Lehren nur der Vater als Bildungsvermittler vorkommt. Die „Solidarität des Elternpaars“<sup>4</sup> oder die „Gleichwertigkeit von Mann und Frau bei der Erziehungsaufgabe“<sup>5</sup> wird also in Spr 28f durch die Rolle der Mutter bei der Erziehung auch des Sohnes – in seinen männlichen Tätigkeiten und Haltungen – besonders betont<sup>6</sup>. In den ägyptischen Lehren ist der Vater der erste und einzige Erziehungsfigur.

3. Auf die militärische Ausstattung und den Kult, die in Merikara und Amenemhat eine zentrale Rolle spielen, nimmt Spr 28f gar keinen bzw. fast keinen Bezug. Stattdessen wird vor allem Wert auf das reichmachende, schützende Vertrauen auf YHWH (29,25; 29,25), auf eine sehr starke soziale Sorge<sup>7</sup> und deshalb

---

<sup>1</sup> „Der Ältere, der Vater, der ‚Weise‘ will den Jüngeren, den Sohn, ja nicht überrumpeln, ihm seine Lehren nicht aufoktroyieren, sondern er will ihn überzeugen. Deswegen argumentiert er auch, statt zu befehlen“: VON NORDHEIM, Lehre II, 140. Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 191. BLUMENTHAL, Merikare, 5.25. IDEM, Amenemhet I, 95.

<sup>2</sup> Vgl. NARE, Proverbs, 123.

<sup>3</sup> “The point is that the teaching of Proverbs is not authoritative, based on the teachers’ ethos, but is argumentative, seeking to reach the pupils through its various modes of argumentation”: GITAY, Rhetoric, 51. Vgl. CLIFFORD, [Komm.] 22. WHYBRAY, Composition, 81. KIEWELER, Erziehung, 51.

<sup>4</sup> GERSTENBERGER, Frau, 67.

<sup>5</sup> CAMP, Wisdom, 82. Vgl. NARE, Proverbs, 162. BONORA, [Komm.] 42.

<sup>6</sup> “We find in Mesopotamia admonitions to obey both parents, and apparent reference to the mother as a source of guidance or teaching [*Šuruppak*, xxxiii], while such references are unknown in Egypt. This suggests the possibility of Mesopotamian influence, direct or indirect, upon Prov. 1-9, where addresses to ‘my son’ are common and the mother appears alongside the father as a source of teaching (1. 8; 6. 20)”: WEEKS, Israelite, 15. Vgl. GERSTENBERGER, Frau, 67. CAMP, Wisdom, 82.

<sup>7</sup> Vgl. FABRY, 234.

auf das rechte ethische Verhalten im Erwerb von Reichtum gelegt<sup>8</sup>. Diese beiden Elemente betreffen so entscheidend sowohl den König<sup>9</sup> wie jeden Menschen<sup>10</sup>, daß das politische Leben ohne solche Beziehung zu YHWH und ein promptes Engagement für die außerordentlich hochgeschätzten Armen<sup>11</sup> scheitert, auch wenn das Land eine ungewöhnlich gut ausgerüstete und trainierte Armee besitzt und eine unvergleichlich geschickte Diplomatie betreibt.

4. Der letzte Aspekt bezieht sich auf die besonders scharfe prophetische Sprache, in der sich Spr 28f über das politische Leben der Zeit äußert, in der einzelne Sprüche gebildet wurden und die Spruchsammlung entstand. In Merikara und Amenemhat werden zwar einige Fehler des Vorgängers offenbar verurteilt<sup>12</sup>, aber im deutlichen Gegensatz zu diesen Lehren und den vorangehenden Spruchsammlungen im Sprüchebuch<sup>13</sup> wird in Spr 28f die Machtausübung der führenden Schicht so kritisiert, daß es einem den Atem verschlägt<sup>14</sup>. Dies kommt direkt in 28,2.15.16; 29,2.12.26 zum Ausdruck; der letzte Spruch des letzten Blocks (29,26) ist zudem der einzige, in dem sich der in Spr 28f immer negativ beurteilte Herrscher und YHWH im antithetischen Parallelismus begegnen. Darüber hinaus enthalten die Königssprüche in Spr 28f keine schmeichlerische oder neutrale Rede, sie bestehen im Gegenteil aus Konditionalsätzen: I) Der König richtet das Land auf, *falls* er im Recht ist (בְּיָשָׁרָא, 29,4a). II) Der Königsthron steht für immer fest, *falls* er über die Geringen mit Zuverlässigkeit richtet (בְּאֵמֶת, 29,14)<sup>15</sup>. Als auffällig erweist sich zudem, daß die Führungsgestalten in Spr 28f nie als Weise<sup>16</sup>, Einsichtige oder Wissende dargestellt sind; nicht einmal das Adjektiv צַדִּיק bezeichnet direkt einen Machtmenschen, im Gegensatz zu רָשָׁע (28,15; 29,2.12). Aber die Kritik an der Führungsschicht steht, wie bereits erwähnt, auch implizit in all den zahlreichen schlechten Beispielen (Partizipien, Infinitivformen und Adjektiven), die im Grunde den Frevler meinen (vgl. 28,1a; 29,26b).

Dieses letzte Argument könnte den Einwand provozieren, daß Spr 28f sich nicht an die Führungsleute richte, sondern *vor allem* an das Volk<sup>17</sup>, um den Ungehorsam ihnen gegenüber zu schüren und so eine Veränderung der Situation auszulösen. A. R. KASSIS hat dementsprechend arabische Sprüche, die den Herrscher kritisieren, analysiert und gezeigt, daß es unter ihnen Sprüche gibt, die nicht von

<sup>8</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>9</sup> Vgl. HABEL, Wisdom, 46.

<sup>10</sup> Vgl. KIEWELER, Erziehung, 376.

<sup>11</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66.

<sup>12</sup> Vgl. BLUMENTHAL, Merikare, 39-40.

<sup>13</sup> Vgl. RINGGREN, [Komm.] 111. WHYBRAY, [Komm.] 397.

<sup>14</sup> Vgl. GEMSER, [Komm.] 77. MEINHOLD, [Komm.] 465. WHYBRAY, Composition, 127. GORGULHO, Liberdade, 18.

<sup>15</sup> Vgl. KASSIS, Book, 98. CRÜSEMANN, Widerstand, 191.

<sup>16</sup> Vgl. HAUSMANN, Studien, 133.

<sup>17</sup> Nach einer Analyse von afrikanischen Sprüchen kam F. W. GOLKA zu dem Ergebnis, daß sich der „Sitz im Leben“ der alttestamentlichen Sprüche in der Volksweisheit befindet: vgl. Flecken, 44-6. Hofsprüche, 13-36. Vgl. WESTERMANN, Weisheit, 149-61. KIMILIKE, Golka, 260. NZAMBI, Proverbs, 729-30.

den Gegnern des Herrschers, sondern von ihm selbst verfaßt wurden<sup>18</sup>. Dies kann bedeuten, daß die Sprüche, die die Führungsleute kritisieren, sowohl aus der Volksweisheit stammten, als auch am Königshof entstanden sind. In beiden Situationen kann es zwar um den propagandistischen Zweck gehen, die Sympathie des Volkes zu gewinnen<sup>19</sup>; die Kritik hat aber in Spr 28f auch eine didaktische Funktion und dient sogar der Erziehung des künftigen Monarchen<sup>20</sup> sowie der Beeinflussung des Königs<sup>21</sup>. Das Idealbild des Textes, das der tatsächlichen Situation so gar nicht entspricht, „irritiert“ den Leser und ruft in ihm Reaktionen und Überlegungen hervor. Diese Dynamik, die vom Text durch die Asymmetrie zwischen dem Verhalten des Lesers und dem Ideal des Textes ausgelöst wird<sup>22</sup>, verweist auf die „fiktionalen“ Dimension<sup>23</sup> des literarischen Werkes, die nach R. DILLMANN das Konventionelle der Wirklichkeit umordnet<sup>24</sup> und ein neues, „provozierendes“ מִשְׁפָּטִים-gemäßes Model bilden läßt<sup>25</sup>. Dieser Charakter des Textes, der in biblischer Sprache auch „prophetisch“ zu nennen ist, spielt dadurch eine pragmatische Rolle in der Erziehung der Führungsleute und des Menschen überhaupt, daß er den Zögling vor schlechten politischen, auch vom Vater erfahrenen Verhalten<sup>26</sup>, warnt, und so laut G. GORGULHO eine Ordnung für die Gesellschaft entwirft, die auf YHWH, d.h. auf dem Recht und der Wahrheit, basiert (29,4.14), angefangen von der Rechtssache der Armen (29,7)<sup>27</sup>.

<sup>18</sup> “There are also sayings that were uttered by the rulers themselves that carry a negative tone towards the ruler. This allows the possibility that not all proverbs critical of the ruler originated from those who opposed him. The ruler or the circles around him might produce such proverbs to express the ruler’s humility and his identification with his subjects by showing his compassionate understanding of the actions of ‘other’ unjust rulers”: KASSIS, Book, 80. Vgl. HAUSMANN, Studien, 148.

<sup>19</sup> Vgl. KASSIS, Book, 80.

<sup>20</sup> Die negativen Bewertungen, 28,15; 29,2.12.26, „dienen als Begründung für die Überzeugung, dass zu einer guten Herrschaft angehalten und erzogen werden kann“: MEINHOLD, [Komm.] 465.

<sup>21</sup> Vgl. CRÜSEMANN, Widerstand, 188.190-2.

<sup>22</sup> Vgl. ISER, Akt, 262-3.

<sup>23</sup> Vgl. ISER, Akt, 101.111.

<sup>24</sup> “La producción de textos ficcionales presupone, en todo caso, de parte del que habla, una situación de desequilibrio. Su objetivo es un cambio en la situación de equilibrio”: DILLMANN, Consideraciones, 72.

<sup>25</sup> F. CRÜSEMANN sieht in dieser Literatur einen „Faktor für die Entwicklung des Königtums“, der „dem Königtum sein Recht läßt, ihm aber auch seine Grenzen setzt“: Widerstand, 191.

<sup>26</sup> Vgl. VON NORDHEIM, Lehre II, 137.

<sup>27</sup> Vgl. GORGULHO, Liberdade, 12.18-9.

### 3. Bestimmung der Gattung in Spr 28-29

Im Vergleich zu beiden ägyptischen Weisheitslehren festgestellte, formale und inhaltliche Ähnlichkeiten und Unterschiede führen zur Frage nach der Gattung von Spr 28f. Merikara und Amenemhat werden als „Regentenspiegel“, d.h. Lebens- oder Weisheitslehren mit politischem Zweck klassifiziert. Dabei sind zwei zusätzliche Elemente zu beachten: 1. Ein Regentenspiegel ist ein „Testament“, in dem ein Testator (der Vater) und ein Erbe (der Sohn) vorkommen, auf dessen Wohlergehen allein die Schrift abzielt<sup>1</sup>; das Testament dient nach J. BERGMAN als „Instrument der Kontinuität der Tradition“, um „in der kritischen Lage eines Generationswechsels eine Sukzession nach dem Willen der älteren Generation“<sup>2</sup> zu sichern. 2. Der Regentenspiegel ist eine Lehre, in der zwei Motivationen zu finden sind; diese sind, I) die weise Erfahrung der Vergangenheit zu bewahren und II) den Zögling zu lehren, für die Ma‘at zu kämpfen und so sein Leben und seinen Beruf zu bewältigen<sup>3</sup>.

Aus den zahlreichen formalen und inhaltlichen Ähnlichkeiten zwischen diesen beiden ägyptischen Werken und Spr 28f ist zu schließen, daß die drei Texte dieselbe Gattung („politische Lebenslehre“) vertreten. Dies bedeutet, daß auch Spr 28f als eine Lehre mit politischem Zweck zu kennzeichnen ist, die als Instrument der ununterbrochenen Weisheitsüberlieferung von einer mittels der Torah erziehenden Mutter (28,7; 29,15.17), nebst dem züchtigenden weisen Vater (29,3.17), an ihren Sohn (29,7; 29,15.17), den impliziten Leser, übertragen wird.

Aufgrund anderer Parallelen ist man bereits zu dem Ergebnis gekommen, daß die politische Lehre Ägyptens mit dem israelitischen Testament gattungsverwandt ist, und sogar daß Israel in diesem Weisheitsbereich wie ein „Schüler“ von Ägypten beeinflusst wurde<sup>4</sup>. E. CORTÈS identifizierte im AT und NT manche Texte dieser Gattung („Discursos de Adiós“), die Testamente der wichtigsten biblischen Gestalten beinhalten; diese sind Gen 49 (Jakob), Dtn 33 (Mose), Jos 23 (Josua), 1Kön 2,1-10 (David)<sup>5</sup>, 1Makk 2,49-70 (Mattatias), Tobits Reden, Joh 13-17 (Jesus), Apg 20,17-38 und 2Tim 3,1-4,10 (Paulus) und 2Petr (Petrus). Unter den

---

<sup>1</sup> Vgl. VON NORDHEIM, Lehre II, 137. BERGMAN, Gedanken, 77.

<sup>2</sup> Vgl. BERGMAN, Gedanken, 77.

<sup>3</sup> Vgl. VON NORDHEIM, Lehre II, 139-40. Die beiden Gattungen – Testament und Lehre – sind laut diesem Autor miteinander vergleichbar: „Bezeichnenderweise sind beide Gattungen vom Äußeren, Formalen her nicht starr, einmal für alle Zeiten festgelegt sondern in den Grenzen, die ihnen die soeben beschriebenen Wesensmerkmale setzen, variabel, so wie die Weisheit selbst ja beständig neue Ausdrucksformen, Bilder, Vergleiche sucht und findet“ (Lehre II, 141).

<sup>4</sup> Vgl. VON NORDHEIM, Lehre II, 141. MEINHOLD, [Komm.] 26.

<sup>5</sup> Dazu sind auch Ps 51-71 (Davids Psalmen) zu zählen. Im letzten Psalm dieser Untersammlung ist die Rede von einem in hohem Alter und Greisentum (vgl. עֶדְיָהּ וְשִׁיבָהּ), der dem kommenden Geschlecht (vgl. לְדוֹר לְדוֹר לְקֵלִיָּבֹא, d.h. den Jüngsten, Gottes Macht verkündigen will (71,18).

Elementen dieser Texte<sup>6</sup>, die inhaltliche Ähnlichkeiten mit Spr 28f haben, sind vor allem die Ermahnung zu einem wohltuenden Gemeinschaftsleben (vgl. 29,4. 7) und Hinweise für die Zukunft (vgl. 28,16; 29,14) zu finden. U. SKLADNY hatte 1962 darüber hinaus manche Übereinstimmungen herausgefunden zwischen Spr 28f und 2Sam 23,1-7; dieser Text ist für einen Regentenspiegel und auch für eine testamentarische Rede Davids zu halten: Als bemerkenswert erweist sich die besondere Betonung des gerechten Herrschers (2Sam 23,3; Spr 29,2.4), der YHWH-Furcht (2Sam 23,3; Spr 28,14), des sich daraus ergebenden Glücks des Herrschers (2Sam 23,5; Spr 29,14) und der Ausrottung der Bösen, verbunden mit der Warnung davor, sich mit ihnen einzulassen (2Sam 23,6f.; Spr 28,28; 29,16.22)<sup>7</sup>.

Die formalen und inhaltlichen Unterschiede zwischen Spr 28f auf der einen und Merikara sowie Amenemhat auf der anderen Seite verweisen wiederum auf die kulturellen, geschichtlichen und theologischen Umstände, in denen die zwei Gruppen von Texten entstanden sind<sup>8</sup>. Auch unter diesem Aspekt hat sich Israel als „Schüler“ verhalten, indem es – E. VON NORDHEIM zufolge – „zu seiner eigenen Linie“<sup>9</sup> gefunden hat. Auch Amenemhat, wie bereits dargestellt, unterscheidet sich in vielen Elementen von Merikara, obschon beide königliche Lebenslehren sind<sup>10</sup>. Diese „literarische Freiheit“<sup>11</sup> innerhalb ein und derselben Gattung ist nicht nur mit dem Stil jedes Verfassers, sondern vor allem mit seiner Absicht, d.h. mit der Funktion jedes Textes zu begründen. Mehr als durch formale Aspekte ist eine Gattung laut D. J. MCCARTHY vor allem durch den Inhalt festzustellen, der den Adressaten in die Lage versetzt, die ihm anvertraute Aufgabe durchzuführen<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Das Testament in der Bibel gliedert sich nach E. CORTÈS in drei Punkte: „1. El moribundo (o el que sube al cielo) llama a los suyos para hablarles. 2. Da sus exhortaciones. Entre ellas sobresale por su frecuencia la alusión a las obras de misericordia, a la caridad, al amor o a la unión fraterna. 3. Unas frases sobre el futuro de la comunidad o el fin de los tiempos terminan el discurso“ (Discursos, 53).

<sup>7</sup> Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66-7.

<sup>8</sup> Trotz der sehr auffälligen Ähnlichkeiten zwischen Amenemope und Spr 22,17–23,11 sind Unterschiede zwischen beiden dennoch vorhanden.

<sup>9</sup> VON NORDHEIM, Lehre II, 139.141. „Die außerisraelitische Weisheit war zwar in Israel gut bekannt, sie wurde aber nicht einfach übernommen, sondern den eigenen Anforderungen in ihrer kulturellen historischen Notwendigkeit angepasst“: KIEWELER, Erziehung, 372.

<sup>10</sup> „Man hat oft gesagt, dass diese Lehre [Amenemhat] aus dem Rahmen der übrigen fällt – aber welche tut das eigentlich nicht? Jede Lehre hat ihre Besonderheit“: BRUNNER, Zitate, 144.

<sup>11</sup> „Aus einem Vergleich zwischen beiden geht aber auch hervor, daß die Lehre Amenemhets gegenüber ihrem Vorgänger [Merikara] und mutmaßlichen Vorbild erheblich an literarischer Freiheit gewonnen hat“: BLUMENTHAL, Amenemhet II, 113.

<sup>12</sup> „A genre may use formulae, but it need not. It can be made up of elements, that is, parts which regularly enter into its composition though not expressed in a fixed set of words. If we concentrate on the elements rather than on formulae, we may find texts which fulfil the same function and yet allow more freedom than do formulae [...] Attention to function rather than to forms of expression is of considerable importance [...] As long as the function remains the same, the genre will not change“: MCCARTHY, Installation, 32.



#### 4. Hiskija und die Überschrift in Spr 25,1

Mit dem Thema des Einflusses der ägyptischen Literatur auf Spr 28f, die zweite Einheit der hiskijanischen Spruchsammlung, läßt sich die literarische Beziehung zwischen Spr 28f und Hiskijas Geschichte (2Kön 18-20; Jes 36-39) verbinden. Diese Geschichte ist tatsächlich mit Spr 28f nicht nur mittels der Wurzel **בטח**, sondern auch durch andere Termini verbunden:

1. Während der erste Spruch von Spr 28f bereits auf Hiskijas Vertrauen (vgl. **וַצַּדִּיקִים כַּכְפִּיר יִבְטָח**, 28,1b) anspielt, verweist der letzte auf seine „Geradheit“ (vgl. **וַיַּעַשׂ יִשְׂרָאֵל כִּדְרֹךְ**, 29,27b): „Und er tat das Gerade in den Augen YHWHs“ (**וַיַּעַשׂ יִשְׂרָאֵל כִּדְרֹךְ**, 2Kön 18,3)<sup>1</sup>. Diese Spr 28f einrahmenden Kehrverse kennzeichnen also Hiskija als „gerechten“ König.

2. Angesichts Sanheribs Bedrohung kennzeichnete Hiskija die Situation als „ein Tag der Bedrängnis und ‚der Züchtigung‘“ (**יוֹם-צָרָה וְתוֹכָחָה**, 2Kön 19,3; Jes 37,3). Damit hat er wahrscheinlich gemeint, daß es um eine Strafe gehen könnte, die er und das Volk verdienten; deswegen zerriß er seine Kleider und hüllte sich in Sackleinwand (2Kön 19,4; Jes 37,1). Die Wurzel **יכח** gehört auch zum Kern der Lehre in Spr 28f (28,23; 29,1.15), indem sie die ganze Sammlung als eine Zurechtweisung charakterisiert. Das Verhalten Hiskijas als das eines Zurechtgewiesenen bedeutet nach 29,15a (**וְתוֹכַחַת יְתֵן הַכֶּמֶה**), daß er Weisheit erwarb, daß er demgemäß gut erzogen und weise war.

3. Die Reform und die Regierung Hiskijas zeichneten sich durch „Zuverlässigkeit“ aus. Das wird aber nicht nur vom Erzähler, sondern von Hiskija selbst im Gebet erkannt: „Ich bin vor dir [YHWH] ‚zuverlässig‘ gewandelt“ (**הִתְהַלַּכְתִּי הַתְּהוֹמָה**, 2Kön 20,3; Jes 38,3)<sup>2</sup>. Nach 29,14 garantiert die Zuverlässigkeit (**בְּאֵמָתָה**) den Bestand des Königsthrons, was mit der hervorragenden, erfolgreichen Herrschaft Hiskijas (vgl. 2Kön 18,5-7), einer gesegneten Regierung (**אִישׁ אֱמוּנוֹת**, Spr 28,20a)<sup>3</sup>, belegt werden kann.

4. Schließlich ist interessant, wie in der Geschichte Hiskijas die Verben **ישע** („retten“) und **נפל** („fallen“), die in 28,18 Gegensätze (**וַיִּשַׁע** „er wird gerettet“ ≠ **וַיִּפֹּל** „er fällt auf einen“ [der zwei Wege]) ausdrücken, verwendet werden. Einerseits bat Hiskija YHWH um die „Rettung“ aus der Hand Sanheribs (**וְהוֹשִׁיעַנִי**, 2Kön 19,19; Jes 37,20); YHWH versprach (**לְהוֹשִׁיעָהּ**, 2Kön 19,34; Jes 37,35) und erfüllte es; und Hiskija besang es (**וַיְהִי לְהוֹשִׁיעָנִי**, Jes 38,20). Andererseits aber versprach YHWH, Sanherib durch das Schwert „fallen“ zu lassen

<sup>1</sup> S. auch **בְּעֵינַי עָשִׂיתִי**, Jes 38,3.

<sup>2</sup> Vgl. 2Kön 20,19.

<sup>3</sup> Sanherib hat erfolglos versucht, das Volk durch die Kapitulation „zu seinem Segen“ zu bringen: vgl. 2Kön 18,31; Jes 36,16.

(וְהַפְּלִיטִי בַחֲרֵב, 2Kön 19,7; Jes 37,7), und erfüllte es. Spr 28,18 spiegelt also wider, daß der gerettete Hiskija untadelhaft wandelte (הוֹלֵךְ תָּמִים).

Es erweist sich nun eine genaue Analyse der Überschrift (25,1) der hiskijanischen Spruchsammlung (Spr 25-29) als notwendig, die die folgenden Angaben enthält: 1. „Auch“ die Sprüche dieser Sammlung sind „Sprüche Salomos“ (גַּם-אֵלֶּה מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה). Unabhängig davon, ob dabei Salomos Verfasserschaft echt<sup>4</sup> oder legendär<sup>5</sup> ist, weist der Ausdruck מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה (vgl. Spr 1,1; 10,1) auf eine Weisheitsgattung hin, die aus einem in der Diskussion noch nicht festzustellenden Grund mit dem Namen Salomos, des letzten Königs des vereinigten Israels (מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, Spr 1,1), verbunden geblieben ist<sup>6</sup>.

2. Diese Sprüche „haben die Männer Hiskijas, des Königs von Juda, übertragen“ (אֲשֶׁר הֶעֱתִיקוּ אֲנָשֵׁי חִזְקִיָּה מֶלֶךְ-יְהוּדָה). Da die Bezeichnung „Männer Hiskijas“ unspezifisch bleibt, sind diese Männer nicht mit den zeitgenössischen Wei-

<sup>4</sup> „Salomo's glückliche Zeit ist gerade der Wendepunkt, wo alle die grossen Lebenserfahrungen, welche Israel in langen und schweren Kämpfen bis dahin gewonnen hatte, so wie die vielen neuen Erfahrungen welche die Ruhe im Siege und der weite Handelsverkehr brachten, durch Bildung und Gesittung, durch Betrachtung und Kunst sich fester zu setzen strebten“: EWALD, [Komm.] 34. Vgl. BERTHEAU, [Komm.] XV. DIETRICH, [Komm.] 20. MATHIEU, Collections, 172-4. BRUEGGEMANN, Social, 125. LIEW, Social, 62.66-7. WHYBRAY, [Komm.] 19. KIEWELER, Erziehung, 51. GARRET, [Komm.] 24.

<sup>5</sup> „There are indications of historical substance beneath the legendary accretions [...] The wisdom asked for in the famous dream at Gibeon (I Kings iii 5-15) was the power to rule wisely and to judge justly, which is a very different quality from ability to compose proverbs and to solve riddles propounded by the Queen of Sheba. This competence of the successful ruler is evidently the original sense in which Salomon was considered wise“: SCOTT, [Komm.] 11-2.

<sup>6</sup> „Since the king was famed as a poet and a sage, it is reasonable to conclude that the poetic couplets with their parallel lines came to be designated in this way, in order to distinguish them from popular sayings which seldom have a similar poetic form in the Old Testament. It is quite possible that this form originated among the Wisdom teachers of Solomon's court, and that many of the examples we have were composed by them, or even by the king himself under their instruction. But there is no proof of either“: SCOTT, [Komm.] 13. „If 'proverbs of Solomon' were so called before this time, there is no substantial evidence to show when and how this came about. The reason may lie in the existence of popular tradition remains of his magnificent buildings“: SCOTT, Solomon, 279. Vgl. GESE, Wirklichkeit, 23. GARRET, [Komm.] 52. WHYBRAY, [Komm.] 21. Die Frage nach der Entstehung der מִשְׁלֵים im allgemeinen Sinn bleibt wiederum heutzutage umstritten. Doch die meisten Autoren sind der Auffassung, daß die מִשְׁלֵים (bereits mit dieser Designation) volkstümlichen Ursprung haben (1Sam 10,12; 24,14; Jer 31,29; Ez 12,22; 18,2; vgl. 1Kön 20,11); dann würden andere „Kunstsprüche“ am Königshof von Weisen verfaßt, wo diese übrigens auch die Volkssprüche aufgenommen, (zu Kunstsprüchen) verarbeitet und übertragen hätten: vgl. EISSFELDT, Maschal, 26.35-6. KASSIS, Book, 106. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 97. Nach H.-J. HERMISSEN hingegen kamen die Sprüche nur aus den Kreisen von Gebildeten: vgl. Studien, 47. Auf jeden Fall bedeutet das Wort מִשְׁלֵים etymologisch „Machtwort“ (RINGGREN, [Komm.] 7): „Si tratta di un 'detto' – in senso lato – che há una forza e una funzione direttiva, orientativa, di 'governo' dalla vita. Il *māšāl* è un insegnamento autorevole, la proposta di un modello di pensiero e di comportamento [...] Attraverso il *māšāl* si esercita il 'potere' o il 'governo' della parola“ (BONORA, [Komm.] 12). Vgl. SCOTT, [Komm.] 13.

sen von Hiskija zu verwechseln<sup>7</sup>. Das Verb עָתַק bedeutet in der Tat nicht „verfassen“<sup>8</sup>, sondern (ähnlich wie das aramäische Adjektiv עֲתִיק „altern“ (*Qal*) und „alt machen“, also „überliefern“ (*Hi.*)<sup>9</sup>. Ihre Aufgabe war nicht, diese Sprüche zu bilden, sondern sie weiterzugeben, selbst wenn sie diese in großen Sammlungen (Spr 25-27.28-29) mit neuen literarischen Kontexten zusammenbanden<sup>10</sup>.

Nach H. CAZELLES soll das gesammelte Material in Spr 25-29 (oder mindestens sein größter Teil) zu einer relativ alten Weisheitstradition für die Beamtenausbildung gehört haben, die nicht aus dem Süden (wie im Fall von Spr 10,1–22,16)<sup>11</sup>, sondern aus Samaria im Nordreich gestammt haben soll; nach dessen Untergang soll sie dann in den Süden gekommen und so vor dem Verlust bewahrt worden sein<sup>12</sup>; dies könnte die in Spr 25-29 vorkommenden Spruchwiederholungen und -varianten anderer Spruchsammlungen erklären<sup>13</sup>.

Mit der These des nördlichen Ursprungs von Spr 28f läßt sich die antisalomische Tendenz verbinden. Die Zwangsarbeit scheint es in der Tat besonders im Norden gegeben zu haben: Nach der Angabe von 1Kön 11,28 wurde

<sup>7</sup> Vgl. Jes 5,21; 29,14; 31,2; Jer 8,8-9; 9,23; 18,18. SCOTT, Solomon, 274.277. E. BERTHEAU vertritt mit LXX („οἱ φίλοι Ἐζεκιου“) und Trg. (רַחֲמֵי הַחֲכָמִים [= Syr., ܪܚܡܝܬܐ, *rahmaita*]), daß diese „Männer Hiskijas“ seine Freunde und Ratgeber („Propheten und Weisen“) waren: „Wir müssen an gelehrte und in literarischer Tätigkeit geübte Zeitgenossen des Hisqia denken, welchen die Aufgabe ward, die zerstreuten Sprüche des Salomo zu sammeln“ ([Komm.] xv). S. WEEKS vertritt diese These mit Spr 25,8.9.17.18: vgl. Israelite, 45. Aber, daß diese „Männer“ Eljakim (der Sohn Hilkias, der Hofmeister), Sebna (der Schreiber), Joah (der Sohn Asaphs, der Kanzler) und die Ältesten der Priester waren (2Kön 18,18.26.37; 19,2; Jes 36,3.11.22; 37,2), wie M. CARASIK (vgl. Hezekiah, 298) und S.-P. LIEW (vgl. Social, 67) wollten, ist kaum zu belegen. Nach R. B. Y. SCOTT sind diese Männer einfach „professional servants“ gewesen, wie in den Fällen der Männer Davids (1Sam 23,3.5), Abners (2Sam 2,31) und Salomos (1Kön 10,8): vgl. Solomon, 276. S. auch FRANKENBERG, [Komm.] 5. CRENSHAW, Sage, 213. WHYBRAY, [Komm.] 21-2.

<sup>8</sup> Vgl. WHYBRAY, [Komm.] 357. MATHIEW, Collections, 172-3.

<sup>9</sup> Die Verbform ἐξεγράψαντο („sie haben abgeschrieben“) der LXX ist also eine gute Übersetzung.

<sup>10</sup> S.-P. LIEW bemerkt richtig, daß gemäß 1Chr 4,22 das Verb עָתַק auf „editing, selecting and arranging of older material in order to reproduce a new record“, „entailing the selecting and arranging of older proverbs into a new creation“ verweist: vgl. Social, 68-9.

<sup>11</sup> Vgl. CAZELLES, Débuts, 31.

<sup>12</sup> Deshalb verweist עָתַק (*Hi.*) nach H. CAZELLES auf ein „transfer local“: Débuts, 31. Vgl. WILDEBOER, [Komm.] xii. MATHIEW, Collections, 172. GEMSER, [Komm.] 73. HERMISSON, Studien, 128. PLÖGER, [Komm.] 29. SCOTT, Solomon, 277. Hingegen schreiben andere Autoren die Verfasserschaft von Spr 25-29 Hiskija selbst zu; laut W. P. BROWN gibt es zudem Affinitäten zwischen dem Deuteronomium und der hiskijanischen Spruchsammlung: „Portions of the Deuteronomy core legislation can be ascribed to Hezekiah's reign“ (Law, 272). Vgl. WEINFELD, Origin, 245. FUHS, [Komm.] 340. RÜTERSWORDEN, Exegeten, 336. HUMPHREYS, Motif, 185. GARRET, [Komm.] 27. GORGULHO, Liberdade, 18. Eine andere These vertritt H. V. KIEWELER: „Vieles an literarischer und weisheitlicher Bearbeitung begann ohne Zweifel am Ende der Monarchie des Nordreiches in der Zeit des Hiskia, doch über eine Sammlertätigkeit hinaus wird eine Bearbeitung in der Zeit nach dem Babylonischen Exil anzusetzen sein“ (Erziehung, 46).

<sup>13</sup> Beispiele dafür sind 10,1 und 29,3; 12,11 und 28,19; 13,24 und 29,15; 15,18 und 29,22; 19,1 und 28,6; 22,2 und 29,13; 24,23 und 28,21: TOY, [Komm.] vii. Vgl. DELITZSCH, [Komm.] 23. MATHIEW, Collections, 175-7.178.

Jerobeam zur Aufsicht über alle Lastarbeiter des Hauses Joseph (לְכָל-עָבֵד בֵּית יוֹסֵף), d.h. von Manasse und Ephraim, demnach im Norden, bestellt; später schickte Rehabeam (d.h. Salomos Sohn und Nachfolger) Adoram als Aufseher über die Zwangsarbeit (עַל-הָעָם) in den Norden, aber ganz Israel steinigte ihn, so daß er starb (1Kön 12,18). Dies führt dazu, die literarische antisalomonische Tendenz im Norden begann oder hier wenigstens eine besondere Entwicklung erfuhr, die sich dann in Spr 28f widerspiegelte<sup>14</sup>.

Angesichts dieser Beobachtungen ist anzunehmen, daß die Männer Hiskijas die Sprüche auf eine solch ausgeklügelte Weise gesammelt haben sollen, daß sie eine eigene hiskijanische Weisheit und Theologie (nämlich im Rahmen der politischen Ethik von Spr 28f)<sup>15</sup> wiedergaben<sup>16</sup>. Diese Weisheitsbewegung kann in der Tat als „hiskijanisch“ gekennzeichnet werden, denn sie soll im Geiste der Frömmigkeit und der Taten des Königs Hiskija, also im Sinne seiner Reform vorexilisch entstanden sein<sup>17</sup>.

Da demzufolge kein Anlaß vorliegt, an der Historizität von 25,1 zu zweifeln<sup>18</sup>, ist – aufgrund des bereits durchgeführten Vergleiches von Spr 28f mit

<sup>14</sup> Notwendig ist also, zu bestätigen, ob diese These auch für Spr 25-27 gilt.

<sup>15</sup> Auch in Spr 25-27 findet sich ein deutlicher Hinweis auf einen redaktionellen Einfluß dieser Bewegung: Es geht um den Ausdruck בְּיָוֶם צָרָה „das Vertrauen auf den Treulosen am Tag der Not“, 25,19b). Nach M. CARSIK verweist dieser „Tag der Not“ auf die Rede Rabshakehs (vgl. יוֹם-צָרָה, 2Kön 19,3; Jes 37,3): vgl. Hezekiah, 294. „Our glossator may well have taken *bôgēd* as ‘traitor’, a reference to the Rabshakeh himself – Hebrew-speaking because he was a renegade Israelite. There is a tradition to this effect in B. Sanh. 60a, and some modern scholars have also suggested that the Rabshakeh may actually have been the scion of an Israelite family exiled to Assyria in 722. His participation on the Assyrian side could clearly be looked on as a betrayal. What a contrast this traitor makes with the faithful messengers of Prov. xxv 13 – and of 2 Kgs xix 2!“, CARSIK, Hezekiah, 298.

<sup>16</sup> „It [25,1] might have been intended to explain why the following section is separate from the first ‘Salomonic’ collection – because it was ‘moved’ or ‘removed’ under Hezekiah – or it perhaps reflect some tradition about Hezekiah“, WEEKS, Israelite, 45.

<sup>17</sup> « On est en pleine période monarchique, où l’euphorie de la paix et de la sécurité ne permet pas encore d’imaginer l’épreuve de l’exil et la fin de l’institution royale » : NARE, Proverbes, 160. Vgl. SKLADNY, Spruchsammlungen, 66. WHYBRAY, Wisdom, 20. CLIFFORD, [Komm.] 4. Für diese These sprechen über die Überschrift 25,1 hinaus andere Argumente wie 1. die Spätausbreitung des Gegensatzpaares Gerechter/Frevler (vgl. SCHMID, Wesen, 155. SCORALICK, Einzelspruch, 27.34.40-2.48. ALBERTZ, Religionsgeschichte, T. 2, 364-5) und des Gebrauchs antithetischer Sprüche (vgl. EISSFELDT, Maschal, 47. EWALD, [Komm.] 35), 2. die Hochschätzung der Armen (vgl. BRYCE, [Komm.] 118. IDEM, Legacy, 118. PLEINS, Poverty, 75), und 3. die terminologische Ähnlichkeit mit Zefanja und Micha (vgl. GORGULHO, Libertação, 13-4). Vgl. GARRET, [Komm.] 52. WALLIS, Spruchsammlungen, 148. EWALD, [Komm.] 35. MEINHOLD, [Komm.] 416. BRYCE, Legacy, 118. NZAMBI, Proverbes, 160.603. HERMISSON, Studien, 15. BROWN, Law, 268. H. V. KIEWELER vermutet bezüglich der Entstehung von Spr 25-28, daß die Männer von Hiskija Sprüche zu Substrukturen (bereits zum „schulischen“ Gebrauch!) in der späten Königszeit zusammengestellt haben, und daß sie in Sammlungen in frühhellenistischer Zeit von Redaktoren überarbeitet und zusammengebunden wurden: vgl. Erziehung, 19.227.247.371.373.375.

<sup>18</sup> Vgl. GEMSER, [Komm.] 73.

den beiden *sb3y.wt* – mit Ägyptens politischem und kulturellem Einfluß<sup>19</sup> auf die organisierte Weisheitsbewegung zur Zeit des Königs Hiskija zu rechnen; in diesem Zusammenhang entstand also die Spruchsammlung in Spr 28f nach dem Muster der politischen Weisheitslehren Merikaras und Amenemhats<sup>20</sup>. R. B. Y. SCOTT hält es für möglich, daß die erste tatsächliche Wirkung der Weisheit Ägyptens auf die Israels während des Königtums von Hiskija stattfand<sup>21</sup>; demnach begann die Weisheitsbewegung in Israel als echtes literarisches Phänomen<sup>22</sup>. Die diplomatischen Verwaltungsleute, genauer die Schreiber, die die Beziehung zwischen den beiden Staaten aufrechterhielten, haben natürlich die ägyptische Sprache und ihre Werke kennen müssen<sup>23</sup>, um ihre Aufgabe erfolgreich durchzuführen; dadurch verstärkte sich die bereits vorhandene kulturelle Mimikry<sup>24</sup>, die aufgrund der geographischen und historischen Nachbarschaft existierte<sup>25</sup>. Ein schönes Beispiel für den außergewöhnlichen Einfluß Ägyptens auf Israel zur Zeit Hiskijas wäre die (für die ägyptische Mentalität charakteristische) Dualität in 28,6.18 (דִּרְכֵי־יָם, „zwei Wege“ [des Verkehrten]), die auffälligerweise im ganzen AT nur in Spr 28f, und dann gleich *zweimal*, vorkommt;

<sup>19</sup> Die politisch zu enge Beziehung Israels zu Ägypten führte den Propheten Jesaja zu scharfen Kritiken an denjenigen, die nicht YHWH, sondern den Rat und die Hilfe des weisen Ägyptens suchten (19,1-15; 20,1-6; 30,1-7; 31,1-5; 36,4-10). Vgl. SCOTT, Solomon, 276. SHUPAK, Sitz, 118. “Esta era la política dominante desde los tiempos de Salomón por influjo, quizá, de los consejeros de origen egipcio”: ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 66.

<sup>20</sup> “The association of these two topics [1. justice, society, poor; 2. conduct of kings] of concern led Skladny to refer to these two chapters as a ‘mirror’ or vade mecum [...] for rulers. If it were possible to carry conviction with such classification, this would bring this small collection close to the kind of literature – the Egyptian Instruction – from which the whole wisdom movement in Israel is often believed to have taken its origins”: MARTIN, Proverbs, 70. Vgl. LEVEQUE, Sagesse, 39. DE BUCK, Composition, 192. ERNST, Weisheitliche, 43. CAZELLES, Débuts, 29.

<sup>21</sup> “The first real impact of Egyptian Wisdom on Israel, with evident results in Hebrew literary production, seems to belong to the reign of Hezekiah”: SCOTT, Solomon, 279. Vgl. IDEM, [Komm.] 12. SHUPAK, Sitz, 118.

<sup>22</sup> “For in Hezekiah’s reign appear the first clear evidences of Hebrew Wisdom as a significant literary phenomenon”: SCOTT, Solomon, 279. Der Psalm in Jes 38,9-20 (vgl. מִכְתָּב לְהִזְקִיָּהוּ, „Schrift Hiskijas“, V. 9) ist ein weiteres Indiz für eine große literarische Tätigkeit zur Zeit Hiskijas: vgl. SCOTT, Solomon, 277.

<sup>23</sup> Vgl. FUHS, [Komm.] 16.

<sup>24</sup> Vgl. LEVEQUE, Sagesse, 40.

<sup>25</sup> Vgl. WHYBRAY, Sage, 137. Die große Ähnlichkeit von Spr 28f mit ägyptischen Lehren kann nicht allein mit der tatsächlichen „Internationalität der Weisheit“ begründet werden, die auf der Schöpfung basiert und das Gemeinsame der Kulturen herstellt. Diese Ansicht wird aber von R. N. ALDEN vertreten: “Wisdom cannot be copyrighted, so it is quite certain that different cultures can produce similar proverbs even though there is no contact between them [...] Others might suggest the borrowing went the other way: the Egyptians copied from the Hebrews. Still others might say these proverbs were common to both nations, but that the actual writing of them was done independent of each other” ([Komm.] 11.15). Vgl. BRYCE, Legacy, 45. WHYBRAY, [Komm.] 11. Über Merikara und Amenemhat aus Ägypten hinaus ist uns zudem noch keine Lehre eines Königsvaters an seinen Sohn mit politischem Zweck vom alten Nahen Osten bekannt. Vgl. BRUNNER, Zentralbegriffe, 185. GARRET, [Komm.] 27.53.56-7. ALONSO SCHÖKEL, [Komm.] 72. RYLAARSDAM, [Komm.] 11. FICHTNER, Altorientalische, 59. VAN LEEUWEN, [Komm.] 17.26. SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Sprichwörter, 379.

der symbolische Begriff **דָּרָךְ** spielt tatsächlich in Spr 28f eine besondere Rolle als Schlußwort der Spruchsammlung (29,27).

Hiskija war zudem nach Salomo der erste König, der als „einziger“ Monarch über Israel regierte<sup>26</sup>, da es eben nach Samariens Untergang geschah. In seinem (pharaonischen) Weisheitsplan, zu dem auch die Weiterentfaltung der literarischen „Antisalomonischen Tendenz“ gehört, soll er vorgehabt haben, Israels südliche und nördliche Weisheitstraditionen zu verbinden und so zu bewahren<sup>27</sup>. Dabei erscheint der auf YHWH vertrauende Hiskija als die perfekte Alternative zu Salomo.

---

<sup>26</sup> Vgl. SCOTT, Solomon, 273.

<sup>27</sup> “Several lines of evidence suggest that he set out to foster a national revival, taking Solomon as his model. In particular, he became a patron of wisdom literature”: SCOTT, Solomon, 274.

## Schlußfolgerungen

1. *Abgegrenzt* ist Spr 28f zunächst zum Vorherigen durch Spr 27,23-27, ein Mahngedicht für Diademträger und Höflinge, d.h. Hirten des Volkes. Spr 27,23-27 führt Spr 28f ein, indem er die in Verbindung mit dem Kontrast „Gerechter/Frevler“ entwickelte sozialpolitische Thematik von Spr 28f programmatisch vorausnimmt (vgl. Spr 12,10-12); dabei spielen auch die drei Sprüche in 28,1-3 die Rolle als Prolog, in dem die Beziehung zwischen politischer Ethik und Weisheit in Form einer Überschrift dargestellt ist. Obgleich der sich um sein Vieh kümmernde Hirt in Spr 27,23-27 als Vorbild für den König vorgestellt wird, gehört dieses einführende Gedicht aber nicht zu Spr 28f, denn seine ermahnende Du-Rede sondert es von dem durch eine diskursive Er-Rede gekennzeichneten Spr 28f ab. Zum Folgenden ist Spr 28f im TM durch den Einsatz der „Worte Agurs“ (Spr 30) und in der LXX durch den Beginn des ebenfalls in sich geschlossenen Textes über die tapfere Frau (Spr 31,10-31) abgegrenzt. Spr 28f fängt so mit der Flucht des Frevlers an (28,1a) und endet mit dem Objekt von dessen Abscheu, demjenigen, der (seinen) Weg redlich geht (29,27b).

Das zweite Argument für die Textabgrenzung ist die Distribution bestimmter Vokabeln in Spr 25-29. Charakteristisch für Spr 28f sind die Antithetik „Gerechter/Frevler“ (als Leitmotiv), der häufige Gebrauch von אִישׁ/אִשָּׁה und אָדָם, die den anthropologischen Charakter von Spr 28f betonen, und von רָב und der Wurzel רבה, die Spr 28f eine besondere Dynamik verleihen. Spr 28f sind innerhalb der 3. Sammlung Salomos dadurch gekennzeichnet, daß sie besonders das politische Führungspersonal – s. die Termini מֶלֶךְ (28,15; 29,2.12.26), שֵׁר (28,2) und נָגִיד (28,16) – im Visier haben. Die „politischen“ Sprüche haben dabei durchweg kritische Tendenz (28,2.15f; 29,2.12.26), oder aber sie sind in der Möglichkeitsform formuliert (29,4.14). In der hiskijanischen Sammlung drückt das Proprium von Spr 28f, wo sich Ethik und Weisheitstermini vermischen, die Beziehung zwischen Armut und Torah aus; an dieser Torah, die die häusliche Erziehung vermittelt, macht sich der Gegensatz „Frevler/Gerechter“ fest (28,4). Diese Hauslehre soll also dazu beitragen, den Jüngling zu instruieren, um die Realität der Armut besser wahrzunehmen und ihr womöglich abzuhelpfen. Auch der deutlich theologische Charakter von Spr 28f zeichnet ihn gegenüber der vorausgehenden Einheit aus (25-27).

Spr 28f unterscheidet sich von Spr 25-27 ferner durch stilistische Merkmale: In Spr 28f führen zahlreiche Partizipien und der häufige Gebrauch der Präposition אַ mit dem Infinitiv Constructus zu einem kasuistischen und lehrhaften Stil, der darauf hinweisen kann, daß es sich bei Spr 28f um eine Lehrrede handelt. Eine Besonderheit dieses Textes ist auch die antithetische einzeilige Aussage,

während Spr 25-27 von Metaphern, Mahnungen und Interrogativsätzen – manchmal in zweizeiligen Sprüchen – geprägt ist.

2. In sieben Versen von Spr 28f findet sich der Gegensatz „Gerechter/Frevler“, aber nur sechs von ihnen (28,1.12.28; 29,2.16.27), in denen das Wort „Gerechter“ im Plural steht, haben in Spr 28f eine übergreifende *strukturierende* Funktion, indem sie als Kehrverse dienen. Der siebte Vers, 29,7, muß dennoch in besonderem Maße zur Auslegung der ganzen Einheit beitragen. Die Verse 28,1 und 29,27 rahmen Spr 28f durch den Gegensatz „Gerechter/Frevler“ chiasmisch ein; dieser Chiasmus wiederholt sich aber im Laufe des Textes durch die Kehrverse, die so das Grundthema der ganzen Einheit bestimmen: Es handelt sich um Frevler und Gerechte, die wechselweise zur Macht kommen und die Gesellschaft negativ (28,12b.28b; 29,16a) bzw. positiv (29,2a) beeinflussen. Die durch die Einstreuung der Kehrverse entstandenen vier Textblöcke (28,2-11.13-27; 29,3.15.17-26) verweisen auf einen universalen Anspruch im Rahmen der politischen Ethik. Die Kehrverse scheinen auch eine Einführungs- und Überleitungsfunktion in bezug auf die einzelnen Textblöcke zu haben, indem sie die Thematik von Spr 28f einleiten, sie mit Variationen wiederholen und so entfalten; dies wird vor allem durch die gegensätzlichen Stichwörter „Frevler“ und „Gerechten“ erreicht, die sich außerhalb der Kehrverse, also innerhalb der Blöcke, nur in 29,7, also im 3. Block, begegnen; von diesem Block sind daher Antworten auf die sozial-politischen Fragen des 1. und 2. Blocks zu erwarten, die den Schlüssel zu einer erfolgreichen, gottgefälligen Politik bilden.

Die vier Blöcke, die vom Begriff *תורה* eingerahmt sind (28,4; 29,18), müssen eine Lehre enthalten, die den Sinn für Gerechtigkeit bei den Machthabern fördert, denn die Schulung des Intellekts steht im Dienst der politischen Ethik. Während die Vermehrung des Verbrechens mit der wachsenden Zahl und größer werdenden Macht der Frevler eng verbunden ist (29,16a; vgl. Beamte in 28,2a), kennzeichnet im Gegensatz dazu das Verb *בטח* die Haltung der Gerechten, die auf YHWH vertrauen (28,1b.25; 29,25): In Spr 28f erscheinen so die Machtausübung und die YHWH-Frömmigkeit miteinander verzahnt; deshalb deutet der Gebrauch des Verbes *משל*, das oft mit *רָשַׁע* verbunden ist (28,15; 29,2.12), eine theologisch begründete Relativierung der menschlichen Herrschaft an. Spr 28f ist zudem eine Lehre der zwei Wege, nämlich des schlechten (28,10), der zum Sturz ins Böse führt (28,10.14.28), und des geraden (29,27).

Die sehr häufige Verwendung der Termini *אִישׁ* und *אָדָם* zeichnet Spr 28f als einen Text von explizit anthropologischer Ausrichtung aus; der Begriff *אֲדָמָה* („Ackerland“) drückt aus, wie der Mensch sich richtig verwirklichen kann. Das Adjektiv *רַב* und die Wurzel *רבה* verleihen dem Text einen dynamischen Stil, der Erfolg und Scheitern prägnant zur Sprache bringt. Die intellektuelle Wurzel *בין* berührt die Politik, die häusliche Erziehung und die Sozillage der Geringen und ist in der YHWH-Frömmigkeit verwurzelt.

Die Thematik in Spr 28f hat ihren Schwerpunkt besonders in vier (Zahl der Gesamtheit) Begriffen: den Wurzeln *פָּשַׁע* und *בִּין* und den Nomen *אִישׁ* und *יְהוָה*.



Dabei erweist sich die Entwicklung des Intellekts, vor allem durch die Suche nach YHWH, als entscheidendes Mittel gegen die Verbrechen des Menschen, besonders im wirtschaftlichen Bereich. YHWH taucht hier in direkter Beziehung zur Politik auf, und sein Name findet sich in Spr 28f an formal exponierten Stellen: So ist die letzte Stelle der letzte Spruch des letzten Blockes, gleichsam um zu zeigen, daß es Gott (und nicht der Herrscher) ist, der das letzte Wort hat.

Die große Zahl der Termini, die in drei Blöcken verwendet sind, belegt die starke innere Kohärenz in Spr 28f. Der 3. Block ragt aber unter allen dadurch hervor, daß er das Material der vorausgehenden wieder aufnimmt und es verarbeitet. Spr 28f entfaltet sich nämlich als ein Weisheitstext, der einen deutlichen Zusammenhang mit dem Recht/Richten hat, einer Aufgabe, die im 3. Block dem König (29,4[*מֶלֶךְ שׁוֹפֵט*].14[*מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט*]) zugeschrieben ist. Deshalb ist Spr 28f als Weisheitslehre zu verstehen, die sich in erster Linie an einen König richtet und ihn darauf vorbereiten sollte, vor allem über die Rechtssache der Geringen (vgl. *יָדַע צְדִיק דִּין דָּלִים*, 29,7) gerecht zu richten. Dabei spielt der Achsenvers von Spr 28f, 29,1, eine gewichtige Rolle als zentraler Punkt der Lehre. Die auffällige Häufigkeit der Termini *אִישׁ* und *אָדָם* in Spr 28f verweist auf die anthropologische Dimension dieser Lehre: Der König ist ein Mann/Mensch, der wie jeder erzogen werden muß, um seiner gesellschaftlichen Berufung gerechtzuwerden. Mutter und Vater sind die Verantwortlichen für diese Ausbildung.

3. Die Frevler und die Gerechten stehen im 1. Block (28,[1.]2-11[.12]) für Leute, die in Politik bzw. Wirtschaft einen hohen Rang haben: Der verfolgende Frevler flieht, weil er ein schlechtes Gewissen hat; bei den Gerechten hingegen herrscht die Sicherheit (28,1.12). Der Frevler ist mit den vielen Beamten eines verbrecherischen Landes (28,2) und mit denen, die die Torah aufgeben (28,4), eng verbunden; das Frohlocken der Gerechten läßt im Gegenteil die Pracht wachsen (28,12). Dem 1. Block, wo also die Antithese *רָשָׁעִים ≠ צְדִיקִים* auf das Verhalten zwischen Herrschaft und Gesellschaft verweist, verleiht das häufig verwendete Verb *בִּין* einen weisheitlichen Stil (28,2.5[2×].7.11). Die deutliche Beziehung zwischen dem Umgang mit Reichtum und der Entwicklung der Einsicht, die in der elterlichen Erziehung durch die Torah der Mutter zu vermitteln ist (28,4[2×].7.9), betrifft vor allem die Situation der Geringen und Armen (28,3.6.8.11): Der auszubildende Sohn muß einsichtig werden, um die sozialen Probleme zu lösen und dadurch die Ordnung im Lande sichern zu können (28,2.7).

Der 1. Block besteht aus zwei Abschnitten (28,2-5.6-11). Das Verb *בִּין* rahmt den 1. Abschnitt ein (28,2.5[2×]), während das Adjektiv *עָשִׂיר* (28,6b. 11a) eine den 2. Abschnitt einfassende Inklusio bildet. Der 1. Abschnitt (28,2-5) beschäftigt sich mit dem Unterscheidungsvermögen, der 2. mit dem Umgang mit dem Reichtum. Die soziale Dimension durchzieht die beiden Abschnitte und ist von Weisheits- und ökonomisch-sozialer Terminologie geprägt. Der 1. Abschnitt (28,2-5) hat eine programmatische Funktion gegenüber dem gesam-

ten Text Spr 28f, indem er die Idee einer Kluft zwischen Ethik und Intelligenz im Rahmen der Herrschaft und der YHWH-Frömmigkeit einführt.

4. Die Kehrverse 28,12.28 bestimmen den Kontext des 2. *Blocks* mit dem Thema der Politik. Dabei kontrastiert das Emporkommen der Gerechten und der Frevler am Anfang mit dem Scheitern der Frevler und dem Aufkommen der Gerechten am Ende (28,28b). Das schlechte Gewissen des mächtigen Frevlers (28,1a) ist darin begründet, daß er die Menschen verfolgt (28,12b), so daß sie sich verbergen müssen (28,28a). Die frevlerische Herrschaft der Frevler hat besonders den Zweck, das geringe Volk auszubeuten (28,15), was den Menschen nicht gestattet, ihre materiellen Güter in der Öffentlichkeit zu genießen (28,12). Die Kehrverse sind mit dem Block durch anthropologische Themen (28,14.17.23), den Gegensatz „Segen/Flüche“ (28,20.27) und die Unterdrückung durch den Fürsten (28,16) verbunden.

Im 2. Block finden sich zwei übereinanderliegende Strukturen. A) Nach der ersten ergeben sich zwei Blockhälften, nämlich 28,13-20a und 28,20b-27, die mit den gegensätzlichen Ausdrücken רַב־בְּרָכָה („viel Segen“, 28,20aß) und רַב־מְאָרוֹת („viel Flüche“, 28,27bß) enden. In der Mitte der Blockhälften stehen der unterdrückende Fürst mit dem Ausdruck רַב מַעֲשֵׂקוֹת (28,16) bzw. die verbrecherische Beraubung des Vaters und der Mutter (28,24), was die Beziehung zwischen dieser politischen Figur und der Familie unterstreicht. Jede dieser Hälften, die formal miteinander verbunden sind, besitzt eine deutliche literarische Kohärenz. B) Nach der zweiten Struktur besteht der 2. Block ebenfalls aus zwei Abschnitten, nämlich 28,13-21 und 28,22-27, die durch zwei Chiasmen (die Wurzel פָּשַׁע und das Adverb לֹא bzw. das Nomen עֵיִן und die Wurzel חָסַר) abgegrenzt sind. Der erste Abschnitt gliedert sich weiterhin in eine Einleitung (28,13) und zwei Unterabschnitte (28,14-18.19-21), die von יָפֹל bzw. von לָחֶם eingerahmt sind. Die Einleitung beschäftigt sich mit dem Verbrechen, der 1. Unterabschnitt mit der Beziehung der Herrschaft zum Reichtum und der 2. mit der Art des Erwerbens desselben; dabei wird die Landwirtschaft für die ideale Arbeit gehalten. Der 2. Abschnitt wird durch den Chiasmus von עֵיִן und der Wurzel חָסַר (28,22.27) eingeschlossen; er handelt ebenfalls vom Umgang mit dem Reichtum und thematisiert außerdem die Erziehung.

Der 2. Block, der אָדָם am häufigsten verwendet (28,12b.14a.17a.23a. 28a), besitzt so einen besonderen anthropologischen Charakter. Deshalb wird auch das Nomen אָדָמָה gerade in diesem Block gebraucht, um die Verbindung des Menschen mit seinem Ursprung, d.h. dem Ackerland, von dem er sein Brot durch Arbeit bekommt, auszudrücken (28,19; vgl. Gen 2,7; 3,19.23). Das Adjektiv רַב, das im 2. Block ebenfalls häufig vorkommt, wird neben dem Verb רָבָה in wirtschaftlichen Kontexten verwendet.

5. Der zentrale Spruch 29,1, der *Achsenvers*, in der Mitte von Spr 28f und einzigartigerweise zwischen zwei Kehrversen plazierte, bildet den Übergang zum

3. Block, in dem der herausgehobene Spruch 29,7 erscheint. Als übergreifendes Strukturelement wirkt vor allem der Terminus תּוֹכַחַת, der 29,1 mit den inneren Blöcken (vgl. מוֹכִיחַ, 28,23a; תּוֹכַחַת, 29,15a) verbindet. Die in Spr 28f dreimal genutzte Wurzel יכח sichert also die literarische Kohärenz des gesamten Textes und unterstreicht seine erzieherisch-häusliche Dimension. Die Wurzel und das Verb מוֹשֵׁל (29,2) nehmen das große Thema des nächsten Blocks, nämlich die Erziehung im Hinblick auf die Regierungsübernahme, voraus. Der allgemeine Terminus אִישׁ in 29,1, der im folgenden Block auffällig häufig verwendet wird, deutet an, daß die Erziehung des zukünftigen Herrschers nicht anders sein sollte als die eines jeden anderen (jungen) Mannes.

6. Die sozial-politisch gefärbten Kehrverse 29.2.16, nach denen das Schicksal des Volkes von der moralischen Qualität der Herrschaft abhängt (vgl. 29,2), bestimmen die Thematik des von ihnen eingerahmten 3. Blocks: Leitmotiv ist der Gegensatz zwischen dem gerechten und dem frevlerischen Machthaber. Diese beiden Kehrverse sind mit dem 3. Block durch die „Freude“ (des Volkes, des Vaters und des Gerechten), die Antithetik zwischen dem (sich freuenden und sich für die Geringen einsetzenden) „Gerechten“ und dem (unwissenden, mit der Lüge verbundenen, Verbrechen begehenden und das Volk stöhnen lassenden) „Frevler“ sowie das (eine Falle stellende bzw. große) „Verbrechen“ verknüpft.

Der Terminus אִישׁ/אֲנָשִׁי, der am häufigsten im 3. Block (achtmal) belegt ist, dient der Darstellung gegensätzlicher Arten von Männern, um durch Zu- oder Abraten den (zukünftigen) König über die Politik in einer menschlichen Perspektive zu belehren, denn nur wenn dieser sich zu einem „guten“ Mann entwickelt, kann er politisch erfolgreich sein. Daraus folgt, daß die Sprüche, die zur Erziehung des Königs gesammelt und verfaßt wurden, in der Ausbildung aller Menschen, d.h. aller Bürger, verwendet werden können. Die Wurzel חכם verweist im 3. Block, der sich quasi zwischen „Vater“ (29,3a) und „Mutter“ (29,15b) entfaltet, auf die häusliche Erziehung durch den Vater und zielt auf die Sublimierung von Neigungen und elementaren Trieben durch die Vernunft. Die Wurzel שפט vertritt das Recht und das zuverlässige Richten über die Geringen (vgl. 29,7a), die das „Aufrichten des Landes“ und das immerwährende Bestehen des Königsthrons ermöglichen (29,4.14). In 29,3-15 verbinden sich also die Politik und die Erziehung im Rahmen der Antithetik „Gerechter/Frevler“.

Der 3. Block ist eine konzentrisch gestaltete Einheit, die von Inklusionen (חֲכָמָה, 29,3.15; מֶלֶךְ und die Wurzel שפט, 29,4.14) eingerahmt ist. Der Begriff חֲכָמָה und die Wurzel שפט verbinden sich im Mittelvers des Blocks (29,9): Hier ist mit dem weisen rechtenden Mann als Idealgestalt der zu erziehende zukünftige König selbst gemeint. Spr 29,8-10 bildet durch אִישׁ/אֲנָשִׁי ein Dreiergefüge, das zwei den Gegensatz „Gerechter/Frevler“ behandelnde Zwischengruppen von Sprüchen (29,5-7.11-13) trennt. In der ersten Zwischengruppe findet sich der besondere Spruch 29,7, der das Dreiergefüge einleitet. Die komplexe, pointierte Struktur des 3. Blocks macht ihn also zum wichtigsten Teil von Spr 28f.

7. Die Thematik des 4. *Blockes* umfaßt pädagogische und politisch kritische Sprüche, die die Beziehung zwischen Erziehung und Politik entwickeln: Die durch die familiäre Erziehung erlangte Selbstbeherrschung ist der erste Schritt für eine gerechte Regierung; dabei spielt der Terminus **אִישׁ** die wichtigste Rolle, denn er drückt „verworfen“ Gestalten in Weisheitssprüchen aus (29,20.22.27) und kommt im politisch gefärbten Spruch 29,26 vor. In diesem Sinne erweist sich der 4. Block als die Reflexion und Zusammenfassung des 3. Blocks. Die am häufigsten vorkommenden Wörter **אִישׁ** und **רַב־רָב** verzahnen die Anthropologie mit dem Recht; andere Wiederholungen in diesem Block deuten darauf hin, daß die YHWH-Frömmigkeit die Erziehung für das gesellschaftliche und politische Leben prägen muß.

Der 4. Block besteht aus zwei Abschnitten, nämlich 1. 29,17-24, der vom Nomen **נֶפֶשׁ** eingerahmt und so von den Themen „Erziehung und Verhalten“ im häuslichen Bereich und in der Gesellschaft gestaltet ist, und 2. 29,25-26, der wie den „goldenen Schlüssel“ zu Spr 28f zwei **יְהוָה**-Sprüche beinhaltet und Politik und YHWH-Frömmigkeit aufeinander beziehen. Diese Abschnitte sind durch eine konzentrische Struktur – **יָתֵן** (29,17bα.25a), **נֶפֶשׁ** (29,17bβ.24a) und **אִישׁ** (29,20a.22a) – miteinander verbunden. Der Text des 4. Blocks zeichnet sich zudem als eine formale Analepsis zahlreicher wichtiger Wörter der anderen drei Blöcke aus: Er greift auf die im gesamten Text behandelten Themen zurück und faßt sie zusammen.

8. Der traditionell enge *Zusammenhang zwischen Weisheit und Reichtum*, der in Salomos Geschichte statuiert wird und gemäß dem der Reichtum dem Weisen allein zukommt, spiegelt sich zwar in der ersten und zweiten Sammlung Salomos (1-9; 10,1–22,16), in der zweiten Sammlung der Weisen (24,23-34) und im Gedicht der tüchtigen Frau in der Sammlung Lemuels (31,1-31) wider, wird aber in den übrigen Spruchsammlungen problematisiert, so in der ersten Sammlung der Weisen (22,17–24,22), in der Agurs (30,1-33), besonders jedoch in der zweiten Einheit (Spr 28f) der dritten Sammlung Salomos (Spr 25-29). Zum einen wird dabei zwar vorausgesetzt, daß der Weise wegen seiner Lebenseinstellung in der Lage ist, reich zu werden (28,25-26; 29,3; vgl. 28,7; 29,7.17). Zum anderen aber wird jede Art von Verwechselung zwischen Weisheit und fraglich reichmachender Klugheit verurteilt (28,11.16; vgl. 28,22). Die Relativierung des Reichtums, die besonders in 28,8 stattfindet und durch den Gebrauch der Wurzel **עָשָׂר** in ausschließlich negativem Kontext geschieht (28,6.11.20), stützt die Annahme, daß er für keine neutrale Wirklichkeit gehalten wird, sondern für ein Element, dessen Erwerb mit Weisheit zu vollziehen ist.

Diese Tendenz von Spr 28f kann demzufolge als indirekte Kritik an Salomo, dem Gott Weisheit und (angeblich) „deshalb“ auch Reichtum verliehen hat, verstanden werden. Dies kommt in Spr 28f durch bestimmte Widerreden zum Ausdruck: 1. Die literarische Beziehung zwischen Führungsleuten und Weis-

heitsbegriffen erscheint immer problematisch: König und Weisheit begegnen sich niemals; in 28,2 stehen die vielen Beamten, die an Salomos Verwaltungsapparat und die Unterdrückung durch (verbrecherische) Zwangsarbeit erinnern, im Gegensatz zu einem einsichtigen wissenden Menschen; ein unvernünftiger Fürst leistet sich Unterdrückungen (28,16). 2. Einige Sprüche von Spr 28f sind als klare Anspielungen auf manche Passagen der Geschichte Salomos zu verstehen: Die hyperbolische Einsicht Salomos (vgl. 1Kön 3,12) kontrastiert mit der Allwissenheit jedes YHWH-Suchenden (28,5); ein Mann bösen Auges, der nach Besitz hastet, „weiß nicht“, daß der Mangel zu ihm kommt (28,22; vgl. 1Kön 3,7); die Liebe zur Weisheit ist nicht mit der zu Huren (oder vielen Frauen) zu vereinbaren (29,3); die Wurzel רבה und das Adjektiv רב, die bei der Beschreibung von Salomos Pracht verwendet werden, finden eine Gegenrede im frevlerischen An-die-Macht-Kommen in 29,16. 3. Die Vorsicht von Spr 28f gegenüber dem Wert des Reichtums scheint auf den luxuriösen Lebensstil Salomos zu verweisen, der vor allem im harten Dienst des Volkes (1Kön 12,4) seinen Ursprung gehabt haben soll. 4. Der Thron sollte nach 29,14 durch das treue Richten über die Geringen gefestigt werden, er wurde aber in Salomos Geschichte durch die Ermordung von politischen Feinden bestätigt (1Kön 2). An Salomos Thron standen zudem zwei Löwen (1Kön 10,19), auf die 28,15 sich zu beziehen scheint: Hier ist von einem Herrscher die Rede, der ein geringes Volk ausbeutet.

9. Merikara und Amenemhat sind *sbzy.wt* („Unterweisungen, Lehren, Unterrichten“), gehören also zur Gattung der Wissens- oder *Lebenslehren*, in denen ein Vater (Herrscher) seinem Sohn (Nachfolger) Mahnworte und Aussagen zum richtigen Verhalten und Regieren mitgibt. Sie beziehen sich auf die Erziehung zur Weisheit, die auch durch körperliche Züchtigung erreicht werden soll. Der Begriff *sbzy.t* hat in Spr 28f drei Parallelen: 1. Die Wurzel יסר verweist in 29,17.19 auf die Züchtigung des Sohnes bzw. des Knechtes und bedeutet eine Erziehung mit Worten und Schlägen (29,15.19). 2. Die תורה rahmt Spr 28f ein (28,4.7.9; 29,18) und verweist auf das Recht und die Gerechtigkeit (28,3-5), wie die *sbzy.wt* auf die Ma’at. 3. Als Nebengriff für die *sbzy.t* entspricht *mt.y.t/mtr.t* („Geradheit“) der Wurzel יבח, die in Spr 28f eine Achsenfunktion übernimmt (28,23; 29,1.15) und den ganzen Text pädagogisch prägt.

Das Hören auf die Vorfahren und das Übertreffen ihrer niedergeschriebenen Weisheit gehören zum Kern der Erziehung in den *sbzy.wt*, denn sie führen zum Erfolg im Leben und in der Regierung. In 28,9 verbinden sich wiederum Hören und Torah, und in Spr 28f erscheint die Mutter als Erzieherin zur Einsicht (28,7a) und der Vater als Vermittler der Weisheit (28,3a.15a), die sich im 3. Block auf den König und das Recht bezieht. Gemäß den *sbzy.wt* verknüpfen sich die Kraft der Rede und das Ideal des Schweigenden; nach Spr 28f aber muß der Gebrauch des Wortes der Selbstkontrolle untergeordnet werden.

Der Gegensatz „Weiser/Tor“ ( $wh3 \neq s33$ ) hängt mit ethischen Situationen zusammen. Man wird zu einem Weisen durch die väterliche Erziehung ( $sb3y.t$ ), um die Ma‘at zu begreifen und sie auszuüben. Innerhalb von Spr 28f kommt die entsprechende Antithetik ( $\text{חכם} \neq \text{כסיל}$ ) in 28,26; 29,11 vor, die auch die Lebensethik betrifft: Die Weisheit führt einen zur richtigen Ausübung und Erfüllung des Rechtes und zur Sorge um die Ordnung im Lande. Während die  $sb3y.t$  zum Vermehren der Kenntnisse ( $rh$ ) auffordert, findet sich die Wurzel ידע zweimal im besonderen Spruch 29,7, nach dem der Gerechte durch das Erkennen der Rechtssache der Geringen gekennzeichnet ist.

In der Erziehungssprache der  $sb3y.wt$  spielt das Herz ( $jb$ ) eine zentrale Rolle: Seinem Sohn übergibt der Vater das, was in seinem Herzen ist, nämlich die Mahnungen, auf das eigene Herz zu vertrauen und ein hartes Herz zu haben. In Spr 28f wird hingegen empfohlen, weder das eigene Herz zu verhärten, noch darauf zu vertrauen, wie es der Toren tut, sondern sich stets vor YHWH zu fürchten (28,14) und auf Ihn zu vertrauen (28,25-26).

10. Die Mahnung „Mögest du als Mann (s) herrschen!“ (P. 139) faßt das Anliegen der *politischen Lehre* Merikaras zusammen, denn der Erfolg des Königs hängt von seiner Lebensweise (Freundlichkeit, Beliebtheit und gutem Charakter) ab. Die menschliche Seite des Königs kommt auch in Amenemhat zum Ausdruck, obwohl er seinen Sohn ermahnt, „als Gott zu erscheinen“ (Ml. Id). In Spr 28f, in dem es kein Indiz für göttliche Eigenschaften politischer Figuren gibt, werden diese auf derselben Ebene wie alle Männer oder Menschen ( $\text{אִישׁ}$ ,  $\text{אָדָם}$ ) behandelt, allerdings häufig kritisiert; deshalb werden an die Führungsleute dieselben ethischen Anforderungen gestellt, die für jedes Mitglied der Gesellschaft gelten. Auf diese Weise wird versucht, den Erfolg des politischen Systems zu garantieren.

Die Ma‘at, der die Natur und Gesellschaft durchwaltende göttliche Plan („Weltordnung“), den die  $sb3y.wt$  Merikaras und Amenemhats vermitteln, und dem der König wie jeder Mensch unterworfen ist, muß besonders im Gericht getreu in Kraft gesetzt werden. Die Ma‘at entspricht vier hebräischen Termini: 1.  $\text{מִשְׁפָּט}$  („Recht“) und 2.  $\text{אֱמֶת}$  („Wahrheit“) stehen in 29,14 in Zusammenhang mit dem König und den Geringen; 3.  $\text{צֶדֶקָה}$  („Gerechtigkeit“; vgl.  $\text{צֶדִיק}$ ), das Ziel des Herrschers, betrifft in 29,7 die Rechtssache der Geringen; 4.  $\text{חָכְמָה}$  („Weisheit“) soll der König als Richter besitzen (vgl. 29,9).

Die Gleichheit aller Menschen, unabhängig von der gesellschaftlichen Schicht oder Herkunft, wird in den beiden ägyptischen Lehren berücksichtigt. Auch 28,21 verurteilt die Korruption durch Bevorzugung aufgrund „des Gesichts“ (28,21). Die soziale Sorge gehört in den  $sb3y.wt$  und in Spr 28f zur politischen Aufgabe des Königs (29,7.14), dem von der Unterdrückung abgeraten wird, und sie wird in Merikara wie auch in 28,13 theologisch begründet. Die Landwirtschaft erscheint in allen Werken als Grundlage für das Gedeihen der Wirtschaft und für die Lösung der sozialen Probleme, denn sie verhindert die Armut (und die Unterdrückung, 28,3.16) und fördert den gerecht erworbenen Reich-

tum (vgl. 28,19). Die Steuerpolitik muß nach Merikara mit Maß betrieben werden, besonders wenn das Volk schwach ist; die Gier nach Abgaben gemäß 29,4 „reißt das Land entzwei“. Die Beamten (*sr.w*) verdienen eine besondere Aufmerksamkeit seitens des Königs, da ihr finanzielles Wohl die Korruption besonders bei der Ausführung der Gesetze zu verhindern hilft; wenn das Verwaltungspersonal verarmt und sich vermehrt, entstehen Verbrechen, Unterdrückung und Ungerechtigkeit im Lande (28,2[*שָׂרֵי*].3.21). Während in den *sb3y.wt* die asozialen Typen (nämlich der *sbj*, „Frevler“) Feindschaft gegen den König hegen, identifiziert sich der *שָׂרֵי* in Spr 28f mit den Machthabern (28,15; 29,2), die so unter scharfer Kritik stehen: Für sie sind Recht und Torah Fremdwörter, weil sie nicht auf YHWH vertrauen. Der König wird in den *sb3y.wt* vor seiner Umgebung, d.h. seinem Gefolge gewarnt; nach Spr 28f ist die Beziehung zu der Familie dem Kontakt zu Huren, dem Narren, den frevlerischen Dienern und den unverantwortlichen, unerzogenen Knechten vorzuziehen. Während sich schließlich in den *sb3y.wt* die Militärmacht als unentbehrlich für den Frieden und die Sicherheit erweist, findet sich in Spr 28f kein Hinweis auf Kriegsberichte, Militärstrategien oder militärische Handlungen: Hier erscheint allein das sicher machende und schützende Vertrauen auf YHWH als die beste „Waffe“ (28,26; 29,25).

11. Merikara und Spr 28f zeigen eine auffällige Ähnlichkeit in der *Vorstellung Gottes*. Gemäß dem abschließenden Schöpfungshymnus Merikaras offenbart sich der sich verbergende Gott, indem dieser das Glück und das Schicksal des Menschen, seines Abbilds und Kleinvihs, bestimmt. Die Vorsehung des Allwissenden, der wie eine Sonne die ganze Welt erleuchtet, impliziert, daß jeder Mensch Recht auf die Schöpfungsgüter hat. Diese bleibende Sorge des schützenden Gottes bezieht sich besonders auf die Leidenden. Nach Spr 28f darf jeder Mensch, der Gott sucht, an seiner Allwissenheit teilnehmen (28,5). Obwohl Gott als Spender des Reichtums angesehen wird (28,25), erweist er sich als unparteiisch gegenüber dem (reichen) Bedrücker und dem Armen, die er beide am Leben hält und deren Vernunft er wie ein Lichtschöpfer erleuchtet (29,13). Diese Gleichheit aller Menschen vor Gott wird besonders durch das Vertrauen auf ihn konkretisiert: Als Sicherheitsgarant und wie ein Ankläger oder Verteidiger sorgt Gott wie ein guter Hirte (vgl. 27,23-27) für die Ausübung des (von ihm eingesetzten) Rechtes entgegen aller (ungerechter) Gunst (29,25-26); die zuverlässige Rechtsausübung über die Geringen durch den König bleibt das privilegierte Mittel zur Erfüllung des Willens Gottes (29,7.14).

Die *sb3y.wt* zeigen die Spannung zwischen der Unentbehrlichkeit des Kultes und seiner radikalen Relativierung auf: Die Befolgung der Lebens- und die Amtsethik werden als das wichtigste Kriterium für die Qualität des Kultes angesehen, so daß der Gottesdienst eines Redlichen mehr wert ist als der des Sündigen. In 28,9, der einzigen expliziten und zugleich sehr kritischen Stelle über den Kult in Spr 28f, ist die Annahme sogar des Gebetes, d.h. der innersten Frömmigkeitsausübung, (durch Gott) dem Hören der Torah (der Mutter) untergeordnet, durch die die Frevlhaftigkeit beseitigt werden kann (vgl. 28,4).

Für Merikara ist Gott der Garant des Zusammenhanges „Haltung–Ergehen“ (Ma‘at), durch den er „direkt“ in die Welt eingreift. In Amenemhat erweist sich die unverdiente Ermordung des Königs als ein Aufruf, sich nicht auf die Unangreifbarkeit der Weltordnung und das ma‘atgemäße Handeln der Menschen zu verlassen; die richterliche Gerechtigkeit kann bei der Erfüllung der Ma‘at eine ausschlaggebende Rolle spielen. Spr 28f folgt im Grunde der konnektiven Gerechtigkeit, insbesondere im Fall der Führungstypen, die die Gemeinde entscheidend beeinflussen; eine Ausnahme bildet die gute Haltung des gegen den Narren rechtenden Weisen, die ein schlechtes Ende (die Unruhe, 29,9) nimmt: Diesem Weisen wird implizit dasselbe empfohlen wie dem Sohn Amenemhats. Von einer expliziten „direkten“ Vergeltung Gottes ist in Spr 28f nirgends die Rede; vielmehr verhält er sich still und diskret, das meint, daß er die Weltordnung einsetzt und sie in der Natur und in der Gesellschaft wirken läßt. Dafür macht er die Menschen so klug (28,5), daß sie, diese Weltordnung begreifend, ihr Leben mit Weisheit erfolgreich führen können (28,25b.26b). Die Existenz von Erpressungen der Geringen durch die Großen (28,2; 29,13.26) und die Langsamkeit der Wirkung des „Haltung–Ergehen“-Zusammenhanges verweisen auf die Geduld Gottes, der den Frevlern viel Zeit läßt, um ihre Haltung zu verändern. Die richterliche Gerechtigkeit des Staates kann auch nach Spr 28f im Dienst des „Haltung–Ergehen“-Zusammenhangs stehen. Die Eschatologie von Spr 28f steht zwischen dem relativ großen Optimismus von Merikara und dem ratlosen Realismus von Amenemhat.

Den *sb3y.wt* wie auch Spr 28f liegt letztlich ein ähnlicher Gedanke über Armut und Reichtum zugrunde. Der Anspruch auf materiellen Besitz ist theologisch begründet (28,25; 29,13) und der vor allem durch die Landwirtschaft (28,19) gerecht erworbene Reichtum wird für etwas Gutes gehalten. Die Armut, die manchmal durch Faulheit entsteht, wird als ein gesellschaftliches Übel dargestellt (28,3). Der Reichtum kann jedoch auch durch verkehrte Mittel erworben werden (28,6.11.20), so daß sich die Gier noch als etwas Schlimmeres erweist als die Armut. Da auch die Armut von bösen Führungsleuten verursacht werden kann (28,3a 28,15.21), sind die Reicheren verpflichtet, sich für die Armen zu engagieren (28,8.27); ähnlich wie als in den *sb3y.wt*, hängt in Spr 28f das Bestehen des Königsthrons von dieser sozialen Sorge ab (29,14). Weder das Leben im Jenseits noch das Totengericht sind Themen in Spr 28f, der nur auf die Gerechtigkeit (29,7) und die Untadeligkeit (28,18), das Wohl (28,19) und die Wonnen (29,17) im Diesseits abzielt; in den *sb3y.wt* dagegen spielt auch im Jenseits der „Haltung–Ergehen“-Zusammenhang eine zentrale Rolle, so daß man sich darauf durch ein ethisches und ma‘atgemäßes Leben im Diesseits vorbereiten muß.

12. Aus der großen Ähnlichkeit mit den *sb3y.wt* ergibt sich, daß Spr 28f „Sitz im Leben“ am Königshof hat. Die literarische Analyse von Spr 28f bestätigt tatsächlich die These, daß der Zweck dieses hebräischen Textes ist, den Monarchen auf seine besondere Aufgabe in der Gesellschaft vorzubereiten: Die bedeutendsten Argumente dafür sind die Einführung 27,23-27 über die Hirtenschaft des Diadem-



trägers, die politischen Refrains (28,1.12.28; 29,2.16.27) und der besondere Spruch 29,7, der sich in dem Block findet, der von der Weisheit und dem König eingerahmt ist (29,3.4.14.15). Die in Spr 28f behandelten Themen sind im Großen und Ganzen dieselben wie die Merikaras und Amenemhats: die Machtübung, die Verwaltung und die soziale Gerechtigkeit, die Warnung vor Erpressung und Parteilichkeit, der Umgang mit den Dienern und jedem Menschen, das materielle Gedeihen und die Selbstbeherrschung.

Trotz der Besonderheit des königlichen Berufs gegenüber den Untertanen unterscheidet sich aber nicht der Monarch im Grundsätzlichen von diesen: Der Herrscher ist ein Mann (𐎎𐎗 [s] = 𐎎𐎗), ein Mensch wie alle anderen, der der von Gott eingesetzten Weltordnung und ihrer Wirkung untergeordnet ist, und diese deshalb durch Belehrung lernen und gemäß deren Prinzipien leben muß. Dieser Prozeß, in dem der König immer wieder auf sein Menschsein reduziert wird, erkennt man in Spr 28f durch 1. die relativ niedrige Zahl von Sprüchen über den Herrscher, 2. den außergewöhnlichen Gebrauch der Termini 𐎎𐎗 und 𐎎𐎗 (im Kontext des Sprüchebuches), 3. das Dreiergefüge der Männer in 29,8-10 im Zentrum des vom König und von der Weisheit eingerahmten 3. Blockes, der 𐎎𐎗 am meisten verwendet, und 4. die Parallelismen zwischen den Termini für die Führungsleute und allgemeinen Begriffen.

Die symbolische Zahl „vier“ („Gesamtheit“), die auf ein universelles Ethos verweist, bestimmt die Struktur von Spr 28f: Vier sind die Blöcke und viermal werden die „politischen“ Verben 𐎎𐎗 und 𐎎𐎗 verwendet. Trotz der besonderen Aufgabe des Königs, vermischen und verschmelzen demzufolge in Spr 28f Königsethos und Anthropologie. Deshalb war es möglich, Spr 28f auch zur Erziehung jedes Mitglieds der Gesellschaft zu gebrauchen. Dieser *Demotisierung* erklärt in Spr 28f die Existenz zweier Schichten („Erziehung für die Führungsleute und für jedes Mitglied der Gesellschaft“) und vermittelt zwischen den scheinbar gegensätzlichen, aber tatsächlich einander entsprechenden Thesen der Forschungsgeschichte.

Die auffälligsten Unterschiede zwischen den *sb3y.wt* und Spr 28f, die auf das Proprium jeder Kultur verweisen, sind die Du- bzw. die Er-Rede, die Erziehung durch den Vater bzw. das Elternpaar, die große Sorge um militärische Belange und der Kult bzw. das große Vertrauen auf YHWH und die Unentbehrlichkeit der Torah. Darunter aber ragt die scharfe prophetische Sprache von Spr 28f hervor, die fordert, daß der König wie jeder Menschen erzogen und zurechtgewiesen wird (um sein Amt mit Menschlichkeit, also mit Gerechtigkeit auszuüben), und daß jeder Bürger eine kritische Einstellung gegenüber dem König hat. Diese beiden Empfänger der Lehre in Spr 28f werden aber vor allen Dingen gelehrt, eine menschliche Haltung in der Gesellschaft zu entwickeln.

Der Vergleich mit den *sb3y.wt* ermöglicht so, Spr 28f der Gattung „Regentenspiegel“ („königliche Weisheitslehren“) zuzuordnen. Diese Texte haben den Zweck, die Erfahrung der Vergangenheit in der Erziehung durch die Eltern zu bewahren und den Zögling zu einem Leben nach der Weltordnung und zur Bewälti-

gung seines Berufs anzuleiten. Die formalen und inhaltlichen Unterschiede von Spr 28f zu Merikara und Amenemhat verweisen auf die kulturellen, geschichtlichen und theologischen Umstände, in denen der hebräische Text entstand.

Was den historischen Kontext von Spr 28f anbelangt, ist die Geschichte Hiskijas (2Kön 18-20; Jes 36-39) auffällig mit Spr 28f durch manche formale Elemente, vor allem aber durch die Wurzel בטה verbunden. Es ist anzunehmen, daß die relativ alte Weisheitstradition aus Samaria im Nordreich nach dessen Untergang in den Süden gelangte und so von den Männern Hiskijas vor dem Verlust bewahrt wurde (vgl. Spr 25,1): Diese haben alte Sprüche in große Sammlungen (Spr 25-27.28-29) in neue literarische Kontexte übertragen. In Spr 28f spiegelt sich allerdings eine hiskijanische Weisheit und Theologie wider, die sich während der Reform Hiskijas, also in der vorexilischen Zeit, herausgebildet hat und Hiskija als einen auf YHWH vertrauenden, d.h. vorbildlichen König (im Gegensatz zu Salomo) darstellt. Unter Hiskija, der eine sehr enge Beziehung zu Ägypten entwickelte, wuchs der politische und kulturelle Einfluß dieses Landes auf Israel, zudem verstärkt durch den Dialog der diplomatischen Verwaltungsleute (Schreiber). Untereben dieser Einwirkung wurde nach dem Muster der politischen Weisheitslehren Merikaras und Amenemhats die Lehre in Spr 28f verfaßt. Das auffälligste Zeichen dafür ist der im ganzen AT nur in 28,6.18 (sogar zweimal) vorkommende Dual דְּרֵכַיִם, der auf ägyptisches Dualitätsdenken verweist.

## Literaturverzeichnis

### 1. Biblische Quellen und Übersetzungen

ALAND, B. et K. (Hg.), *Novum Testamentum Graece et Latine* (Stuttgart <sup>3</sup>1994). Textum Graecum post Eberhard et Erwin NESTLE communiter ediderunt B. et K. ALAND, J. KARAVIDOPOULOS, C. M. MARTINI et B. C. METZGER. Textum Latinus Novae Vulgatae Biblorum Sacrorum Editioni debetur.

ALONSO SCHÖKEL, L., *Biblia del Peregrino* (Bilbao 1993).

ALT, A.; EISSFELDT, O. (Hg.), תורה נביאים וכתובים: *Biblia Hebraica* (Stuttgart <sup>3</sup>1937). Adjuvantibus W. BAUMGARTER, G. BEER, J. BEGRICH, J. A. BEWER, F. BUHL, J. HEMPEL, F. HORST, M. NOTH, O. PROCKSCH, G. QUELL, TH. H. ROBINSON, W. RUDOLPH, H. H. SCHAEFER. Edit R. KITTEL. Textum masoreticum curavit P. KAHLE.

ARENHOEVEL, D.; DEISSLER, A.; VÖGTLE, A. (Hg.), *Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes* (Freiburg <sup>14</sup>1968). Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel.

*Biblia Hebraica olim a Christiano Reineccio evulgata post ad fidem recensionis masoreticae cum variis lectionibus ex ingenti codicum mss. copia Benj. Kennicotto et J. B. de-Rossi: collatorum edita curantibus Jo. Christoph. Doederleinio et Jo. Henric. Meisnero* (Halaë et Berolini 1818).

BUBER, M., *Die Schriftwerke* (Darmstadt <sup>6</sup>1986).

D'HAMONVILLE, D.-M., *La Bible d'Alexandrie. XVII : Les Proverbes* (Paris 2000).

DI LELLA, A. A. (Hg.), *Proverbia, Sapientia Salomonis, Ecclesiastes, Canticum Cantorum*. In *Vetus Testamentum Syriace. Iuxta simplicem syrorum versionem. Ex auctoritate Societatis ad Studia Librorum Veteris Testamenti Provehenda. Editit Institutum Peshittonianum Leidense. Pars II, fasciculus V* (Leiden 1979).

*Die Bibel: Elberfelder Übersetzung. Revidierte Fassung* (Wuppertal <sup>8</sup>2001).

ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM, *A Bíblia de Jerusalém. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução das introduções e notas de La Sainte Bible*, edição de 1973 (São Paulo 1995).

EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND; BUND DER EVANGELISCHEN KIRCHEN IN DER DDR, *Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers mit Apokryphen und Wortkonkordanz* (Stuttgart 1990). Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984.

FIELD, F. (Hg.), *Origenis Hexaplorum quae supersunt, sive veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta. Post flaminum nobilium, drusium, et montefalconium, adhibita etiam versione syrio-hexaplari, concinnavit, emendavit, et multis partibus auxit Fridericus Field, AA. M. Tomus II. Jobus – Malachias* (Oxonii 1875).

GRYSON, R. (Hg.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* (Stuttgart <sup>4</sup>1994). Adjuvantibus B. FISCHER, I. GRIBOMONT, H. F. D. SPARKS, W. THIELE. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit R. WEBER. Editionam quartam emandatam cum sociis B. FISCHER, H. I. FRIEDE, H. F. D. SPARKS, W. THIELE.

KENNICOTT, B., *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus* (Oxonii 1776).

- RAHLFS, A. (Hg.), *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX Interpretes* (Stuttgart 1935).
- SCHENKER, A. (Hg.), תורה נביאים וכתובים: *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart 1967-<sup>5</sup>1977). Quae antea cooperantibus A. ALT, O. EISSFELDT, P. KAHLE ediderat R. KITTEL. Editio funditus renovata adjuvantibus H. BARDTKE, W. BAUMGARTNER, P. A. H. DE BOER, O. EISSFELDT, J. FICHTNER, G. GERLEMAN, J. HEMPEL, F. HORST, A. JEPSEN, F. MAASS, R. MEYER, G. QUELL, Th. H. ROBINSON, D. W. THOMAS cooperantibus H. P. RÜGER et J. ZIEGLER ediderunt K. ELLIGER et W. RUDOLPH. Textum Masoreticum curavit H. P. RÜGER. Masoram elaboravit G. E. WEIL.
- SWETE, H. B. (Hg.), *The Old Testament in Greek according to the Septuagint* (Cambridge <sup>3</sup>1922).
- VVALTONUS B. (Hg.) *Biblia Sacra Polyglotta Compectentia* (Londini 1662).
- WEBER, R. (Hg.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem* (Stuttgart 1969). Adiuvantibus B. FISCHER, I. GRIBOMONT, H. F. D. SPARKS, W. THIELE.

## 2. Jüdische Literatur und Patristik

- DEL VALLE, C. (Hg.), *La Misna*. Biblioteca de Estudios Bíblicos 98 (Salamanca <sup>2</sup>1997).
- DIDYMOS, DER BLINDE, *Kommentar zu Hiob* (Tura-Papyrus). Teil IV. 1: *Kommentar zu Hiob Kap. 12,1–16,8a*. Herausgeben und übersetzt von U. HAGEDORN, D. HAGEDORN und L. KOENEN (Bonn 1985).
- DÍEZ MERINO, L. (Hg.), *Targum de Proverbios*. Edición Príncipe del Ms. Villa-Amil n.º 5 de Alfonso de Zamora. BHBib 11 (Madrid 1984).
- HEALEY, J. F., *The Targum of Proverbs*. In CATHCART, K.; MAHER, M.; MCNAMARE, M. (Hg.), *The Aramaic Bible. The Targums*. Vol. 15: *Job, Prov., Qoh*. (Edinburgh 1991).
- JACOB BEN HAYIM IBN ADONIYA, *Biblia Rabbinica*. A reprint of the 1525 Venice Edition (Jerusalem 1972).
- ORIGENES, *Werke*. 6. Band: *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung*. I. Teil: *Die Homilien zu Genesis, Exodus und Leviticus*. Herausgeben von W. A. BAEHRENS (Leipzig 1920).
- STRACK, H. L. (Hg.), פְּרָשֵׁי אֲבוֹת, *Die Sprüche der Väter*. Ein ethischer Mischna-Traktat (Leipzig <sup>2</sup>1888).
- VISOTZKY, B. L., *The Midrash on Proverbs*. Translated from the Hebrew with an Introduction and Annotations. YJS 27 (New Haven 1992).

## 3. Wörterbücher

- ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário bíblico Hebraico-Português* (São Paulo 1997).
- BAUER, W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (Berlin <sup>6</sup>1988). Völlig neu bearbeitete Auflage im Institut für Neutestamentliche Textforschung (Münster) unter besonderer Mitwirkung von V. REICHMANN, herausgegeben von K. ALAND und B. ALAND.

- GESENIUS, W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (Berlin <sup>17</sup>1962). In Verbindung mit H. ZIMMERN, W. M. MÜLLER, O. WEBER, bearbeitet von F. BUHL.
- HANNIG, R., Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch–Deutsch (2800–950 v. Chr.) (Mainz 2001). In Verbindung mit H. ZIMMERN, W. M. MÜLLER, O. WEBER, bearbeitet von F. BUHL.
- LEVY, J., Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim (Leipzig 1876). Nebst Beiträgen von H. L. FLEISCHER.
- REHKOPF, F., Septuaginta-Vokabular (Göttingen 1989).

#### 4. Kommentare zu den Sprichwörtern

- ALDEN, R. L., Proverbs. A Commentary on an Ancient Book of Timeless Advice (Grand Rapids 1983).
- ALONSO SCHÖKEL, L.; VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., Sapienciales I. Proverbios. Nueva Biblia Española (Madrid 1984).
- BARUCQ, A., Le livre des Proverbes. SBi (Paris 1964).
- BERTHEAU, E., Die Sprüche Salomos. KEH 7 (Leipzig <sup>2</sup>1883).
- BICKELL, G., Kritische Bearbeitung der Proverbien. WZKM.B (Wien 1891).
- BRIDGES, C., Proverbs. The Crossway Classic Commentaries (Wheaton 2001).
- CLIFFORD, R., Proverbs. A Commentary. OTL (Louisville 1999).
- COHEN, A., Proverbs (London 1985). Hebrew Text and English Translation with an Introduction and Commentary. Revised by A. J. Rosenberg.
- COX, D., Proverbs with an Introduction to Sapiential Books (Wilmington 1982).
- DAVIS, E. F., Proverbs, Ecclesiastes, and the Song of Songs. Westminster Bible Companion (Louisville 2000).
- DELITZSCH, F., Das Salomonische Spruchbuch. BC IV, 3 (Leipzig 1873).
- DENTAN, R. C., The Proverbs. In LAYMON, C. M., The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible (London 1971) 304–319.
- DIETRICH, W., Das Buch der Sprüche (Wuppertal 1985).
- EWALD, H., Die Dichter des Alten Bundes. 4. Teil: Sprüche Salomos, Kohelet, Zusätze zu den früheren Teilen und Schluß (Göttingen <sup>2</sup>1867).
- FARMER, K. A., Who Knows What is Good? A Commentary on the Books of Proverbs and Ecclesiastes. ITC (Grand Rapids 1991).
- FONTAINE, C., Proverbs. In NEWSOM, C.; RINGE, S. H. (Hg.), The Women's Bible Commentary (London 1992) 145–152.
- FRANKENBERG, W., Die Sprüche übersetzt und erklärt. HK II, 3 (Göttingen 1898).
- FUHS, H. F., Das Buch der Sprichwörter. Ein Kommentar. FZB 95 (Würzburg 2001).
- GARRET, D. A., Proverbs. Ecclesiastes. Song of Songs. The New American Commentary 14 (Nashville 1993).
- GEMSER, B., Sprüche Salomos. HAT 1/16 (Tübingen 1937).
- GRÄTZ, H., Exegetische Studien zu den Salomonischen Sprüchen. MGWJ 33 (1884).

- HITZIG, F., Die Sprüche Salomos übersetzt und ausgelegt (Zürich 1858).
- HORNE, M. P., Proverbs. Ecclesiastes. Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon 2003).
- KIDNER, D., The Proverbs. An Introduction and Commentary. TOTC (Downers Grove 1976).
- LELIEVRE, A.; MAILLOT, A., Commentaire des Proverbes. T. II : Chapitres 19-31. Lectio Divina. Commentaires 4 (Paris 1996).
- MCCREESH, T. P., Proverbs. In BROWN, R. E.; FITZMEYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Hg.), The New Jerome Biblical Commentary (London 1990) 453-461.
- MCKANE, W., Proverbs: A New Approach. OTL (Philadelphia 1970).
- MEINHOLD, A., Die Sprüche. Teil 1 + 2: Kapitel 16-31. ZBK.AT 16, 1 + 2 (Zürich 1991).
- MURPHY, R. E., Proverbs. World Biblical Commentary 22 (Nashville 2004).
- Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, and Esther. FOTL 13 (Grand Rapids 1981).
- PLAUT, W. G., Book of Proverbs: A Commentary. The Jewish Commentary for Bible Readers (New York 1961).
- PLÖGER, O., Sprüche Salomos (Proverbia). BK 17 (Neukirchen-Vluyn 1984).
- RINGGREN, H.; ZIMMERLI, W., Sprüche. Prediger. ATD 16,1 (Göttingen <sup>3</sup>1980).
- RYLAARSDAM, J. C., The Proverbs. Ecclesiastes. The Song of Salomon. LBC (Richmond 1982).
- SCOTT, R. B. Y., Proverbs. Ecclesiastes. AB 18 (Garden City <sup>2</sup>1965).
- STRACK, H. L., Die Sprüche Salomos. KKA 6, 2 (München <sup>2</sup>1899).
- TOY, C. H., A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs. ICC (Edinburgh 1899).
- UMBREIT, F. W. C., Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomos, neben einer neuen Übersetzung und einer Einleitung in die morgenländische Weisheit überhaupt und in die hebräisch-salomonische insbesondere (Heidelberg 1826).
- VAN LEEUWEN, R. C., The Book of Proverbs. The New Interpreter's Bible V (Nashville 1997).
- WHYBRAY, R. N., Proverbs: based on the revised standard version. NCeB (London 1994).
- WILDEBOER, G., Die Sprüche. KHC XV (Freiburg 1899).

##### 5. Monographien, Aufsätze und Artikel zur Biblischen Exegese

- ALBERTZ, R., Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. Teil 1: Von den Anfängen bis zum Ende der Königszeit. Teil 2: Vom Exil bis zu den Makkabäern. GAT 8/1 und 2 (Göttingen 1992).
- ALONSO SCHÖKEL, L., A Manual of Hebrew Poetics. SubBi 11 (Roma 1988).
- Das Alte Testament als literarisches Kunstwerk (Köln 1971) (= autorisierte Teilübersetzung von IDEM, Estudios de poética hebrea. (Barcelona 1963).
- SICRE DÍAZ, J. L., Profetas. I. Isaías, Jeremias (Madrid 1980).

- ANDREASEN, N.-E. A., The Role of the Queen Mother in Israelite Society. CBQ 45 (1983) 179-194.
- ARARAT, N., 'Legal Messages' vs. 'Scriptural Messages'. Review of Daniel Friedman, *Have You Murdered and also Inherited*. Beit Mikra 47 (2002) 208-18.
- ARMELLINI, F., O banquete da palavra. Comentário às lecturas dominicais. Ano C (Lisboa <sup>3</sup>2001).
- ARTOLA, A. M.; SÁNCHEZ CARO, J. M., Biblia y Palabra de Dios. Introducción al Estudio de la Biblia 2 (Estella 1995).
- BARTHÉLEMY, D. [et al.], Preliminary and Interim Report on the Hebrew Old Testament Text Project. Vol. 3: Poetical Books (New York 1979).
- BAUMGARTNER, A. J., Étude critique sur l'état du texte des Proverbes, d'après les principales traductions anciennes (Leipzig 1890).
- BENTZEN, A., Messias. *Moses redivivus*. Menschensohn. AThANT 17 (Zürich 1948).
- BEREZOV, J. L., Single-line Proverbs. A Study of the sayings collected in Prov 10-22:16 and 25-29 (Cincinnati 1990).
- BERNARD-VEIL, E., La couple biblique hokma – bina (sagesse – intelligence) du point de vue de l'épistémologie des systèmes. FV 90, 3-4 (1991) 55-85.
- BERRY, D. K., An Introduction to Wisdom and Poetry of the Old Testament (Nashville 1995).
- BLENKINSOPP, J., Wisdom and Law in the Old Testament. The Ordering of Life in Israel and Early Judaism. Oxford Bible Series (Oxford 1995).
- BÖHLER, D., Ecce homo! (Joh 19,5), ein Zitat aus dem Alten Testament. BZ 39 (1995) 104-108.
- BONORA, A., Proverbi – Sapienza. Sapere e felicità. LOB 1.14 (Brescia 1990).
- BOSTRÖM, G., Paronomasi i den äldre hebreiska Maschallitteraturen, Med särskild hänsyn till Proverbia. AUL 23/8 (Lund 1928).
- BOSTRÖM, L., The God of the Sages. The Portrayal of God in the Book of Proverbs. CB.OT 29 (Stockholm 1990).
- BRANSON, R. D., חָכָם. In ThWAT III, 688-697.
- BROWN, W. P., The Law and the Sages. A Reexamination of Tôrâ in Proverbs. In STRONG, J. T.; TUELL, S. S. (Hg.), *Constitutions the Community. Studies on the Polity of Ancient Israel*. Fs. S. D. McBride Jr. (Winona Lake 2005) 251-280.
- BRUEGGEMANN, W. A., The Social Significance of Solomon as a Patron of Wisdom. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), *The Sage in Israel and Ancien Near East* (Winona Lake 1990) 117-132.
- BRYCE, G. E., Another Wisdom-Book in Proverbs. JBL 91 (1972) 145-57.
- BÜHLMANN, W., Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien 10-31. OBO 12 (Freiburg-Schweiz 1976).
- CAMP, C., Wisdom and the feminine in the Book of Proverbs. BiLiSe 11 (Sheffield 1985).
- CARASIK, M., Who were the "Men of Hezekiah" (Proverbs XXV 1)? VT 44 (1994) 289-300.

- CARR, D. M., *Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature* (Oxford 2005).
- CAZELLES, H., *La Mère du Roi-Messie dans l'Ancien Testament*. In IDEM (Hg.), *Études d'Histoire Religieuse et de Philologie Biblique*. SBi (Paris 1996) 109-124.
- *Les débuts de la sagesse en Israël*. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, *Les sagesse du Proche-Orient ancien*. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 27-40.
- CLEMENTS, R. E., *Wisdom*. In CARSON, D. A.; WILLIAMSON, H. G. M. (Hg.), *It is Written: Scripture Citing Scripture*. Fs. B. Lindars (Cambridge 1988) 67-83.
- *Wisdom in Theology. The Didsbury Lectures 1989* (Grand Rapids 1992).
- CONRAD, J., *Die innere Gliederung der Proverbien: Zur Frage nach der Systematisierung des Spruchgutes in den älteren Teilsammlungen*. ZAW 79 (1967) 67-76.
- CORTÈS, E., *Los Discursos de Adiós de Gn 49 a Jn 13-17. Pistas para la historia de un género literario en la antigua literatura judía*. CSPac 23 (Barcelona 1976).
- CRENSHAW, J. L., *Education in Ancient Israel*. JBL 104 (1985) 602-615.
- *Old Testament Wisdom. An Introduction* (Atlanta 1981).
- *The Sage in Proverbs*. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), *The Sage in Israel and Ancien Near East* (Winona Lake 1990) 205-216.
- CRÜSEMANN, F., *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*. WMANT 49 (Neukirchen-Vluyn 1978).
- *Die Tora, Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes* (München 1992).
- DAHOOB, M., *Poetic Devices in the Book of Proverbs*. In AVISHUR, Y.; BLAU, J. (Hg.), *Meharim: Studies in the Bible and the Ancient Near East*. Fs. S. E. Löwenstamm (Jerusalem 1978) 7-17.
- *Proverbs 28, 12 and Ugaritic BT HPTT*. In ALVAREZ VERDES, L.; ALONSO HERNÁNDEZ, E. J. (Hg.), *Homenaje a J. Prado. Miscelánea de estudios bíblicos y hebraicos* (Madrid 1975) 163-166.
- *Qoheleth and Northwest Semitic Philology*. Bib 43 (1962) 359-365.
- DANG, R., *The fate producing deed in Proverbs 25-29 and the law of Karma in the Bhagavadgita* (Richmond 1984).
- DEIST, F. E., *Towards the Text of the Old Testament* (Pretoria <sup>2</sup>1981).
- DE LAGARDE, P., *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien* (Leipzig 1863).
- DELEKAT, V. L., *Tendenz und Theologie der David-Salomo-Erzählung*. In MAASS, F. (Hg.), *Das ferne und nahe Wort*. Fs. L. Rost (Berlin 1967) 26-36.
- DELITZSCH, F., *Die Lese- und Schreibfehler im Alten Testament, nebst den dem Schrifttexte einverleibten Randnoten klassifiziert. Ein Hilfsbuch für Lexicon und Grammatik, Exegese und Lektüre* (Berlin 1920).
- DELKURT, H., *Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit*. BThSt 21 (Neukirchen-Vluyn 1993).



- DILLMANN, R., Consideraciones en torno a la pragmática. In MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. (Hg.), *Lectura pragmalinguística de la Biblia. Teoría y aplicación* (Estella 1999) 58-74.
- DRIVER, G. R., Problems in the Hebrew Text of Proverbs. *Bib* 32 (1951) 173-197.
- Misreadings in the Old Testament. *WO* (1948) 234-238.
- EHRlich, A. B., *Randglossen zur Hebräischen Bibel. Textkritisches, Sprachliches und Sachliches. 6. Band: Psalmen, Sprüche und Hiob* (Leipzig 1918).
- ElSSFElDT, O., *Der Maschal im Alten Testament*. *BZAW* 24 (Gießen 1913).
- EMERTON, J. A., Notes on Some Passages in the Book of Proverbs. *JTS* 20 (1969) 202-220.
- ENGELKEN, K., שְׁרָה. In *ThWAT* VIII, 495-507.
- ERNST, A. B., Weisheitliche Kultkritik. Zur Theologie und Ethik des Sprüchebuches und der Prophetie des 8. Jahrhunderts. *BThSt* 23 (Neukirchen-Vluyn 1994).
- FABRY, H., הָלָל. In *ThWAT* II, 221-244.
- FICHTNER, J., Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung. *BZAW* 62 (Gießen 1933).
- FINKBEINER, D., An Analysis of the Structure of Proverbs 28 and 29. *CBTJ* 11, 2 (1995) 1-14.
- FONTAINE, C. R., *Traditional Sayings in the Old Testament. A Contextual Study*. *BiLiSe* 5 (Sheffield 1982).
- FREULING, G., „Wer eine Grube gräbt...“ Der Tun-Ergehen-Zusammenhang und sein Wandel in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur. *WMANT* 102 (Neukirchen-Vluyn 2004).
- FRYDRYCH, T., *Living under the sun. Examination of Proverbs and Qohelet*. *VT.S* 90 (Leiden 2002).
- GERSTENBERGER, E., Wesen und Herkunft des „apodiktischen Rechts“. *WMANT* 20 (Neukirchen-Vluyn 1965).
- SCHRAGE, W., *Frau und Mann*. *BiKon* (Stuttgart 1980).
- GESE, H., Die Krisis der Weisheit bei Kohelet. In *CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962* (Paris 1963) 139-151.
- Die Weisheit, der Menschensohn und die Ursprünge der Christologie als konsequente Entfaltung der biblischen Theologie. In *IDEM* (Hg.), *Alttestamentliche Studien* (Tübingen 1991) 218-248.
- *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob* (Tübingen 1958).
- GILLMAYR-BUCHER, S., Salomo in all seiner Pracht. In *LUX, R. (Hg.), Ideales Königtum. Studien zu David und Salomo. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte* 16 (Leipzig 2005) 127-152.
- GITAY, Y., The Rhetoric and Logic of Wisdom in the Book of Proverbs. *JNWSL* 27/2 (2001) 45-56.
- GLADSON, J. A., *Retributive Paradoxes in Proverbs 10-29*. (Vanderbilt 1978).

- GOLKA, F. W., Die Flecken des Leoparden. Biblische und afrikanische Weisheit im Sprichwort. AzTh 78 (Stuttgart 1994).
- Die israelitische Weisheitsschule oder "Des Kaisers neue Kleider". VT 33 (1983) 257-270.
- Die Königs- und Hofsprüche und der Ursprung der israelitischen Weisheit. VT 36 (1986) 13-36.
- GORGULHO, G., A Liberdade e a Sabedoria. EstudosB 8 (1986) 12-20.
- GOSSAI, H., *Saddiq* in Theological, Forensic and Economic Perspectives. Svensk Exegetisk Årsbok 53 (1988) 7-13.
- GROSS, H., חָכָם. In ThWAT V, 73-77.
- GUNKEL, H., Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels. HK (Göttingen 1933).
- HABEL, N. C., Wisdom, Wealth and Poverty. Paradigms in the Book of Proverbs. BiBh 14 (1988) 26-49.
- HASEL, G. F., חָכָם. In ThWAT V, 203-219.
- HAUSMANN, J., Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit (Spr. 10 ff.). FAT 7 (Tübingen 1995).
- HEATON, E. W., The School Tradition of the Old Testament. BaL (Oxford 1994).
- HENTSCHEL, G., Auf der Suche nach dem geschichtlichen Salomo. In LUX, R. (Hg.), *Ideales Königtum. Studien zu David und Salomo. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte* 16 (Leipzig 2005) 91-105.
- HERMISSON, H.-J., Studien zur altisraelitischen Spruchweisheit. WMANT 28 (Neukirchen-Vluyn 1968).
- HILL, R. C., *Wisdom's Many Faces* (Collegeville MI 1996).
- HO, A., *Ṣedeq* and *ṣedaqah* in the Hebrew Bible. AmUSt VIII, 78 (New York 1991).
- HUBBARD, D. A., Proverbs. CCS.OT (Dallas 1989).
- HUMPHREYS, W. L., The Motif of the Wise Courtier in the Book of Proverbs. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), *Israelite Wisdom. Fs. S. Terrien (Missoula 1978)* 177-190.
- HUROWITZ, V. A., Proverbs 29.22-27: Another Unnoticed Alphabetic Acrostic. JSOT 92 (2001) 121-125.
- ISER, W., Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung. UTB 636 (München <sup>2</sup>1984).
- JAMIESON-DRAKE, D. W., Scribes and Scholls in Monarchic Judah. A Socio-Archeological Approach. JSOT.S 109 (Sheffield 1991).
- JEPSEN, A., חָכָם. In ThWAT II, 822-835.
- JOHNSON, B., חָכָם. In ThWAT V, 93-107.
- JÜNGLING, H.-W., Antisalomonische Tendenzen in Spr 30,1-9. Kurzvortrag auf dem Kongreß der Internationalen Organisation für das Studium des Alten Testaments (IOSOT) in Leiden, Niederlande, August 2004. Wiederholt am 3. Juni 2005 bei der Alttestamentlichen Sozietät Frankfurt am Mainz (Noch nicht veröffentlichter Vortrag).
- „Zerdrücke den Armen nicht am Tor“ (Spr. 22,22) – Die biblischen Perspektiven. In HENGSBACH, F.; LUDWIG, H. (Hg.), *Wirtschaft für wen? Eine Auseinandersetzung mit*

- dem 2. Entwurf des Hirtenbriefes der US-amerikanischen Bischöfe: Die katholische Soziallehre und die amerikanische Wirtschaft (Frankfurt 1985) 67-87.
- KASSIS, R. A., *The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works*. VT.S 74 (Leiden 1999).
- KEHL, M., Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung. Unter Mitwirkung von H.-D. MUTSCHLER und M. SIEVERNICH (Freiburg 2005).
- KIDNER, D., *Wisdom to live by. An Introduction to the Old Testament's Wisdom Books of Proverbs, Job and Ecclesiastes, with some notes on the teachings of Israel's neighbours and of the Old Testament Apocrypha* (Leicester 1985).
- KIEWELER, H. V., *Erziehung zum guten Verhalten und zur rechten Frömmigkeit: Die Hiskianische Sammlung, ein hebräischer und ein griechischer Schultext*. BEATAJ 49 (Frankfurt M. 2001).
- *Pneumatologie in der Hiskianischen Sammlung*. Wiener Jahrbuch für Theologie 3 (2000) 11-25.
- *Proverbia 25-29: eine Schulbuchhypothese*. In AUGUSTIN, M.; NIEMANN, H. M. (Hg.), *Basel und Bibel. Collected Communications to the XVIIIth Congress of the International Organisation for the Study of the Old Testament*, in Basel, 2001. (Basel 2004) 189-211.
- KIMILIKE, L. P., *Friedmann W. Golka and African Proverbs on the Poor*. ZAW 114 (2002) 255-261.
- KITTEL, R., *Die Bücher der Könige*. HK (Göttingen 1900).
- KLOPFENSTEIN, M. A., *Die Lüge nach dem Alten Testament: ihr Begriff, ihre Bedeutung und ihre Beurteilung* (Zürich 1964).
- KLOSTERMANN, A., *Schulwesen im alten Israel*. In BONWETSCH, N. [et al.] (Hg.), *Theologische Studien. Theodor Zahn zum 10. Oktober 1908* (Leipzig 1908) 195-232.
- KOCH, K., *Šādāq und Ma'at*. In ASSMANN, J.; BERNHARD, J.; WELKER, M. (Hg.), *Gerechtigkeit* (München 1998) 37-64.
- *Šādāq und Ma'at. Konnektive Gerechtigkeit in Israel und Ägypten?* In IDEM, *Der Gott Israels und die Götter des Orients. Religionsgeschichtliche Studien II*, 216 (Göttingen 2007) 210-240.
- KÖHLER, L., *Theologie des Alten Testaments* (Tübingen <sup>3</sup>1953).
- KOPF, L., *Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch*. VT 8 (1958) 161-215; VT 9 (1959) 247-287.
- KOTTSIEPER, I., *Alttestamentliche Weisheit: Proverbia und Kohelet*. ThR 67 (2002) 1-34. 201-237.
- KOVACS, B. W., *Is there a Class-Ethic in Proverbs?* In CRENSHAW, J. L.; WILLIS, J. T. (Hg.), *Essays in Old Testament Ethics* (New York 1974) 171-189.
- *Sociological-Structural Constraints Upon Wisdom: The Spatial and Temporal Matrix of Proverbs 15:28-22:16* (Vanderbilt 1978).
- KRISPENZ, J., *Spruchkompositionen im Buch Proverbia*. EHS.T 349 (Frankfurt M. 1989).
- KUNZ-LÜBCKE, A., *Die Kompositionen der Salomogeschichten*. In LUX, R. (Hg.), *Ideales Königtum. Studien zu David und Salomo. Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 16* (Leipzig 2005) 107-125.

- KUSCHKE, A., Arm und reich im Alten Testament, mit besonderer Berücksichtigung der nachexilischen Zeit. ZAW 57 (1939) 31-57.
- LABAHN, A., Bitterkeit und Asche als Seise. Das Leiden Jeremias am Schicksal Jerusalems. Metaphern und Metaphervariationen in Thr 3,1-21 LXX. In VAN HECKE, P. (Hg.), *Metaphor in the Hebrew Bible* (Leuven 2005) 147-183.
- Wild Animals and Chasing Shadows. Animal Metaphors in Lamentation as Indicator for Individual Threat. In VAN HECKE, P. (Hg.), *Metaphor in the Hebrew Bible* (Leuven 2005) 67-97.
- LAMBERT, W. G., *Babylon Wisdom Literature* (Oxford 1960).
- LANG, B., *Wisdom and the Book of Proverbs. An Israelite Goddess Redefined* (New York 1986).
- LELIEVRE, A., La Sagesse des Proverbes. Une leçon de tolérance. EssBib 23 (Gèneve 1993).
- LEMAIRE, A., Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël. OBO 39 (Göttingen 1986).
- LIEDKE, G., Gestalt und Bezeichnung alttestamentlicher Rechtssätze. Eine formgeschichtlich-terminologische Studie. WMANT 39 (Neukirchen-Vluyn 1971).
- LIEW, S.-P., The Social and Literary Context of Proverbs 28-29 [... for Instruction of Kingship]. (Westminster 1991).
- LINDARS, B., Torah in Deuteronomy. In ACKROYD, P. R.; LINDARS, B. (Hg.), *Words and Meanings*. Fs. D. W. Thomas (Cambridge 1968) 117-136.
- LOHFINK, N., Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension: Welt. Batschunser Begegnung 4 (Batschuns 1988).
- LUCHSINGER, J., Rezension zu Hans Volker Kieweler, *Erziehung zum guten Verhalten und zur rechten Frömmigkeit. Die Hizkianische Sammlung, ein hebräischer und ein griechischer Schultext*. BEATAJ 49. Frankfurt a.M. 2001. ThZ 58 (2002) 366-367.
- LUX, R., Die Weisen Israels. Meister der Sprache – Lehrer des Volkes – Quelle des Lebens (Leipzig 1992).
- MALCHOW, B. V., A Manual of Future Monarchs. CBQ 47 (1985) 238-245.
- Social Justice in the Wisdom Literature. BTB 12 (1982) 120-124.
- The Roots of Israel's Wisdom in Sacral Kingship. University Microfilms (Milwaukee 1973).
- MARTIN, J. D., Proverbs. OTGu (Sheffield 1995).
- MATHIEU, J.-P., Le deux collections salomoniennes (Prov 10,1–22,16; 25,1–29,27). LTP 19 (1963) 171-178.
- MAYER, G., חֲכָמִים. In ThWAT III, 620-628.
- MCCARTHY, D. J., An Installation Genre? JBL 90 (1971) 31-41.
- MCCOWN, Ch., The Testament of Solomon. Edited from Manuscripts at Mount Athos, Bologna, Holkham Hall, Jerusalem, London, Milan, Paris and Vienna. UNT 9 (Leipzig 1922).
- MCCREESH, T. P., Biblical Sound and Sense. Poetic Sound Patterns in Proverbs 10-29. JSOT.S 128 (Sheffield 1991).

- MCKANE, W., *Prophets and Wise Men*. SBT 44 (London 1965).
- MEISSNER, B., *Babylonien und Assyrien* (Heidelberg 1920).
- MIEDER, W., *The Essence of Literary Proverb Study*. New York Folklore Quarterly 30 (1974) 66-76.
- MORLA ASENSIO, V., *Libros sapienciales y otros escritos* (Estella 1994).
- MÜLLER, A.; KAUTZSCH, E., *The Book of Proverbs. Critical Edition of the Hebrew Text* (Leipzig 1901).
- MÜLLER, H.-P., פְּהָר. In ThWAT VI, 552-562.
- MURPHY, R. E., *Form Criticism and Wisdom Literature*. CBQ 31 (1969) 475-483.
- NARE, L., *Proverbes salomoniens et proverbes mossi. Étude comparative à partir d'une nouvelle analyse de Pr 25-29*. EHS.T 283 (Frankfurt M. 1986).
- NATHAN, N. M., *Sprüche 10,1-22,16; 25-29*. ZAW 30 (1910) 71.
- NEL, P., *The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs*. BZAW 158 (Berlin 1982) 82.
- NIEHR, H., *Rechtsprechung in Israel. Untersuchungen zur Geschichte der Gerichtsorganisation im Alten Testament*. SBS 130 (Stuttgart 1987).
- שֵׁר. In ThWAT VII, 855-879.
- NZAMBI, P. D., *Proverbes bibliques et proverbes kongo: Étude comparative de Proverbia 25-29 et de quelques proverbes kongo*. Religionswissenschaft 5 (Frankfurt M. 1992).
- OLLEY, J. W., 'Righteous' and Wealthy? The Description of the *ṣaddiq* in Wisdom Literature. Colloquium 22, 2 (1990) 38-45.
- OTZEN, B., אָב. In ThWAT I, 2-24.
- PERDUE, L. G., *Cosmology and the Social Order in the Wisdom Tradition*. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), *The Sage in Israel and Ancient Near East* (Winona Lake 1990) 457-478.
- *Laminality as a Social Setting for Wisdom Instructions*. ZAW 93 (1981) 114-125.
- *Wisdom and Creation. The Theology of Wisdom Literature* (Nashville 1994).
- *Wisdom and Cult. A Critical Analysis of the Views of Cult in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*. SBL.DS 30 (Missoula 1977).
- PERLITT, L., *Der Vater im Alten Testament*. In TELLENBACH, H. (Hg.), *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Ägypten, Griechenland, Altes Testament, Neues Testament* (Stuttgart 1976) 50-101.
- PINKUSS, H., *Die syrische Uebersetzung der Proverbien, textkritisch und in ihrem Verhältnis zu dem masoretischen Text, den LXX und dem Targum untersucht*. ZAW (1894) 161-222.
- PLEINS, J. D., *Poverty in the Social World of the Wise*. JSOT 37 (1987) 61-78.
- REIDER, J., *Etymological Studies in biblical Hebrew*. VT 4 (1954) 276-295.
- RINGGREN, H., רָשָׁע. In ThWAT VII, 675-684.
- JOHNSON, B., צָדִיק. In ThWAT VI, 898-924.
- ROBERT, A., *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX*. RB 43 (1934) 42-68.

- Le yahwisme de Prov X,1–XXII,16; XXV–XXIX. In *Mémorial Lagrange* (Paris 1940) 163–182.
- RUDNIG, T. A., Davids Thron. Redaktionskritische Studien zur Geschichte von der Thronnachfolge Davids. BZAW 358 (Berlin 2006).
- RÜTERSWORDEN, U., Es gibt keinen Exegeten in einem gesetzlosen Land (Prov 29, 18 LXX). Erwägungen zum Thema: Der Prophet und die Thora. In LIWAK, R.; S. WAGNER (Hg.), *Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel*. Fs. S. Herrmann (Stuttgart 1991) 326–347.
- SÁNCHEZ CARO, J. M., Géneros literarios en la Biblia. In GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. [et al.] (Hg.), *La Biblia en su entorno*. Introducción al Estudio de la Biblia 1 (Estella 1996) 410–431.
- SCHMID, H. H., Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes. BHTh 40 (Tübingen 1968).
- Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur. BZAW 101 (Berlin 1966).
- SCHMIDT, W., Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikationen Jahwes. BZAW 80 (Berlin 1961).
- SCHWANTES, M., Das Recht der Armen. BET 4 (Frankfurt M. 1977).
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L., Das Buch der Sprichwörter. In ZENGER, E. [et al.] (Hg.), *Einleitung in das Alte Testament*. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1, 1 (Stuttgart 2004) 371–379.
- SCORALICK, R., Einzelspruch und Sammlung. Komposition im Buch der Sprichwörter Kapitel 10–15. BZAW 232 (Berlin 1995).
- Hinführung zum kritischen Denken. Die erste Lehrrede im Buch der Sprichwörter (Spr 1,8–19). In HOSSFELD, F.-L.; SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, L. (Hg.), *Das Manna fällt auch heute noch*. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments. Fs. E. Zenger (Freiburg 2004) 548–566.
- SCOTT, R. B. Y., Solomon and the Beginnings of Wisdom in Israel. VTSup 3 (Leiden 1955) 262–279.
- Wise and Foolish, Righteous and Wicked. VTSup 23 (Leiden 1972) 146–165.
- SKLADNY, U., Die ältesten Spruchsammlungen in Israel (Göttingen 1962).
- STEINBERG, J., Die Ketuvim, ihr Aufbau und ihre Botschaft. BBB 152 (Hamburg 2006).
- SZLOS, M. B., Body Parts as Metaphor and Value of a Cognitive Approach. A Study of the Female Figures in Proverbs via Metaphor. In VAN HECKE, P. (Hg.), *Metaphor in the Hebrew Bible* (Leuven 2005) 185–195.
- TADEU, F. [et al.], Pr 29: sabedoria do povo ontem e hoje. Uma leitura sociológica. *EstudosB* 13 (1987) 60–85.
- THOMAS, D. W., A Note on עֲוֹנוֹת in Proverbs xxii. 12. JThS NS 14 (1963) 93–94.
- Notes on some Passages in the Book of Proverbs. JThS 38 (1937) 400–403.
- TOEPEL, A., Die Adam- und Seth-Legenden im syrischen Buch der Schatzhöhle. Eine quellenkritische Untersuchung. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 618 (Lovanii 2006).
- TOV, E., Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik (Stuttgart 1997).

- TREBOLLE, J., El texto de la Biblia. In GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. [et al.] (Hg.), La Biblia en su entorno. Introducción al Estudio de la Biblia 1 (Estella 1996) 433-552.
- VAN DIJK, J. J. A., La sagesse suméro-accadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux (Leiden 1953).
- VAN LEEUWEN, R. C., Context and Meaning in Proverbs 25-27. SBL DS 96 (Atlanta 1988).
- VOGT, P. T., Deuteronomic Theology and the Significance of Torah. A Reappraisal (Indiana 2006).
- VON NORDHEIM, E., Die Lehre der Alten. I. Das Testament als Literargattung im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit. ALGHJ 13 (Leiden 1980).
- VON RAD, G., Theologie des Alten Testaments. Band I: Die Theologie des geschichtlichen Überlieferungen Israels (München <sup>8</sup>1982).
- Weisheit in Israel (Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>1985).
- WALLIS, G., Zu den Spruchsammlungen Prov 10,1–22,16 und 25–29. ThLZ 85 (1960) 147-148.
- WEEKS, S., Early Israelite Wisdom. OTM (Oxford 1994).
- WEHRLE, J., Sprichwort und Weisheit. Studien zur Syntax und Semantik der *tōb ... min*-Sprüche im Buch der Sprichwörter. ATSAT 38 (St. Ottilien 1983).
- WEINFELD, M., The Origin of Humanism in Deuteronomy. JBL 80 (1961) 241-247.
- WESTERMANN, C., Weisheit im Sprichwort. In IDEM (Hg.), Forschung am Alten Testament. Gesammelte Studien, Band II (München 1974) 149-161.
- Wurzeln der Weisheit. Die ältesten Sprüche Israels und anderer Völker (Göttingen 1990).
- WHITELAM, K. W., The Just King. Monarchical and Judicial Authority in Ancient Israel. JSOT 12 (Sheffield 1979).
- WHYBRAY, R. N., Prophecy and wisdom. In COGGINS, I.; PHILIPPS, A.; KNIBB, M. (Hg.), Israel's Prophetic Tradition. Fs P. R. Ackroyd (Cambridge 1982) 181-199.
- The Book of Proverbs. A Survey of Modern Study. History of Biblical Interpretation Series 1 (Leiden 1995).
- The Composition of the Book of Proverbs. JSOT.S 168 (Sheffield 1994).
- The Intellectual Tradition in the Old Testament. BZAW 115 (Berlin 1974).
- The Sage in the Israelite Royal Court. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), The Sage in Israel and Ancien Near East (Winona Lake 1990) 133-139.
- The Succession Narrative. A Study of II Sam. 9-20; I Kings 1 and 2. SBT, Second Series 9 (Sheffield 1990).
- Wealth and Poverty in the Book of Proverbs. JSOT.S 99 (London 1968).
- Wisdom in Proverbs. The Concept of Wisdom in Proverbs 1-9. SBT (London 1965).
- Yahweh-sayings and their Contexts in Proverbs, 10,1–22,16. In GILBERT, M. (Hg.), La Sagesse de l' Ancien Testament (Gembloux 1979) 153-165.
- WITTENBERG, G. H., The Lexical Context of the Terminology for 'Poor' in the Book of Proverbs. Scriptura Special Issue 2 (1986) 40-85.

- WÜRTHWEIN, E., Die Erzählung von der Thronfolge Davids: Theologische oder politische Geschichtsschreibung? ThSt (B) 115 (Zürich 1974).
- ZIMMERLI, W., Der Mensch und seine Hoffnung im Alten Testament. VR 272 (Göttingen 1968).
- Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 121-136.
- Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit. ZAW 51 (1933) 177-204.
- ZURRO RODRÍGUEZ, E., La Raíz *kw / y* y siete textos bíblicos. EstBíb 57 (1999) 777-786.

#### 6. Monographien, Aufsätze und Artikel zur Altägyptischen Literatur

- ANTHES, R., The Legal Aspect of the Instruction of Amenemhet. JNES 16 (1957) 176-191.
- Zur Echtheit der Lehre des Amenemhet. In ASSMANN, J.; FEUCHT, E.; GRIESHAMMER, R. (Hg.), Fragen an die altägyptische Literatur. Fs. E. Otto (Wiesbaden 1977) 41-54.
- ASSMANN, J., Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten (München 1990).
- Theologie und Weisheit im alten Ägypten (München 2005).
- Weisheit, Loyalismus und Frömmigkeit. In HORNUNG, E.; KEEL, O. (Hg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren. OBO 28 (Göttingen 1979) 11-72.
- AUDET, J.-P., Origines comparées dans le proche-orient ancien. Proceedings of the International Congress of Orientalists, Vol. 1 (Moscow 1960) 352-357.
- AUFRERE, S. H., Une vision en filigrane de la première période intermédiaire. À travers l'Enseignement à Mérykarê. Égypte, Afrique et Orient 19 (2000) 3-7.
- BERGMAN, J., Gedanken zum Thema „Lehre–Testament–Grab–Name“. In HORNUNG, E.; KEEL, O. (Hg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren. OBO 28 (Göttingen 1979) 74-104.
- BLUMENTHAL, E., Die Lehre des Königs Amenemhet. Teil I: ZÄS 111 (1984) 85-107. Teil II: ZÄS 112 (1985) 104-115.
- Die Lehre für König Merikare. ZÄS 107 (1980) 5-41.
- BOTTA, A.; VINSON, S., The Cowardly Crocodile in 'Onchsheshonqy 22/15 and Merikarê' P. 97-98. Zeitschrift für Demotistik und Koptologie 23 (1996) 177-178.
- BRUNNER, H., Altägyptische Erziehung (Wiesbaden 1957).
- Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben (Zürich 1988).
- Das hörende Herz. ThLZ (1954) 697-700.
- Der freie Wille Gottes in der ägyptischen Weisheit. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 103-117.
- Der »Gottesvater« als Erzieher des Kronprinzen. In IDEM (Hg.), Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens. OBO 80 (Darmstadt 1988) 70-81.



- Die Lehre vom Königserbe im frühen Mittleren Reich. In IDEM (Hg.), *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*. OBO 80 (Darmstadt 1988) 273-280.
- Die Religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten. In IDEM (Hg.), *Das hörende Herz. Kleine Schriften zur Religions- und Geistesgeschichte Ägyptens*. OBO 80 (Darmstadt 1988) 189-214.
- Die Weisheitsbücher der Ägypter. *Lehren für das Leben* (Zürich 1991).
- Die Weisheitsliteratur. In SPULER, B. (Hg.), *Handbuch der Orientalistik*. I. 2 (Leiden 1952) 90-110.
- Gerechtigkeit als Fundament des Thrones. VT 8 (1958) 426-428.
- Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur (Darmstadt <sup>4</sup>1986).
- Zentralbegriffe ägyptischer und israelitischer Weisheitslehren. Saec. 35 (1984) 185-199.
- Zitate aus Lebenslehren. In HORNUNG, E.; KEEL, O. (Hg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*. OBO 28 (Göttingen 1979) 105-171.
- BRUNNER-TRAUT, E., Weiterleben der ägyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schweigens. In HORNUNG, E.; KEEL, O. (Hg.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren*. OBO 28 (Göttingen 1979) 173-216.
- BRYCE, G. E., *A Legacy of Wisdom. The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel* (London 1979).
- BURKARD, G., „Als Gott erschienen spricht er“. Die Lehre des Amenemet als postumes Vermächtnis. In ASSMANN, J.; BLUMENTHAL, E. (Hg.), *Literatur und Politik im pharaonischen und ptolemäischen Ägypten*. Vorträge der Tagung zum Gedenken an G. Pose-ner, 5.-10. September 1996 in Leipzig. BEt 127 (Cairo 1999) 153-165.
- Die Lehre des Ptahhotep. In IDEM; KOTTSIEPER, I.; SHIRUN-GRUMACH, I.; STERNBERG-EL HOTABI, H. THISSEN, H. J. (Hg.), *Weisheitstexte II*. TUAT III (Gütersloh 1991) 195-221.
- Zwei weitere Belege für die Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn. GöMisz 38 (1980) 33-43.
- COUROYER, B., Un égyptianisme dans Ben Sira IV, 11. RB 82 (1975) 206-217.
- DE BELER, A. G., *Die Götter und Göttinnen Ägyptens* (Köln 2001).
- DE BUCK, A., La composition littéraire des enseignements d'Amenemhat. Muséon 59 (1946) 183-200.
- DE WALLE, B. V., Problèmes relatifs aux méthodes d'enseignement dans l'Égypte ancienne. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, *Les sagesses du Proche-Orient ancien*. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 191-206.
- ERMAN, A., *Die Literatur der Aegypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Leipzig 1923).
- Eine ägyptische Quelle der »Sprüche Salomos«. SPAW 15 (1924) 86-93.
- EMERTON, J. A., The teaching of Amenemope and Proverbs xxii 17-xxiv 22: further reflections on a long-standing problem. VT 51/4 (2001) 431-465.
- GARDINER, A. H., *Geschichte des alten Ägypten* (Stuttgart 1965).

- GOEDICKE, H., Merikare<sup>c</sup> E 106-115. ZÄS 129 (2002) 115-121.  
 — The Living Image. GöMisz 134 (1993) 41-54.
- GÖRG, M., Die Beziehungen zwischen dem Alten Israel und Ägypten. EdF 290 (Darmstadt 1997).
- GRANDET, P. ; MATHIEU, B., Cours d'égyptien hiéroglyphique (Paris <sup>12</sup>1998).
- GRIMAL, N.-Ch., Corégence et association au trône: l'Enseignement d'Amenemhat I<sup>er</sup>. BIFAO 95 (1995) 273-280.
- GUNDLACH, R., Ägyptische Weisheit in der politischen „Lebenslehre“ König Amenemhet I. In DIESEL, A. A.; LEHMANN, R. G.; OTTO, E.; WAGNER, A. (Hg.), Jedes Ding hat seine Zeit. Zu Diethelm Michels 65. Geburtstag. BZAW 241 (Berlin 1996) 73-77.
- HELCK, W., Der Text der „Lehre Amenemhets I. Für seinen Sohn“. KÄT (Wiesbaden <sup>2</sup>1986).  
 — Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn. KÄT (Wiesbaden 1984).  
 — Die Lehre für König Merikare. KÄT (Wiesbaden 1977).  
 — Nochmals zur angeblichen Mitregentschaft Sesostris' I. mit seinem Vater Amenemhet I. Or. 58 (1989) 315-317.
- HERRMANN, S., Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke (Berlin 1957).
- HORNUNG, E., Einführung in die Ägyptologie. Stand, Methoden, Aufgaben (Darmstadt <sup>4</sup>1993).  
 — Grundzüge der ägyptischen Geschichte (Darmstadt <sup>4</sup>1992).
- JANSEN-WINKELN, K., Das Attentat auf Amenemhet I. und die erste ägyptische Koregentschaft. SAK 18 (1991) 241-264.
- JIN, S., Drei Gruppenbezeichnungen für Beamte in der *Lehre für Merikare*. GöMisz 180 (2001) 89-95.
- KEEL, O., Eine Diskussion um die Bedeutung polarer Begriffspaare in den Lebenslehren. In HORNUNG, E.; KEEL, O. (Hg.), Studien zu altägyptischen Lebenslehren. OBO 28 (Göttingen 1979) 225-234.
- KONRAD, K., Wortverzeichnis und lexikostatistische Untersuchung der Lehre Amenemhets I. GöMisz 169 (1999) 87-100.
- LECLANT, J., Documents nouveaux et points de vue récents sur les sagesses de l'Égypte ancienne. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 5-26.
- LEVEQUE, J., Sagesse Egyptienne, Sagesse Biblique. MoBi 45 (Aug-Sept-Oct 1986) 39-41.
- LICHTHEIM, J., Amenemhet I. In HALLO, W. W. (Hg.), The Context of Scripture. Vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World (Leiden 1997) 66-68.  
 — Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings Vol. I: The Old and Middle Kingdoms (Berkeley 1973).  
 — Merikare. In HALLO, W. W. (Hg.), The Context of Scripture. Vol. I: Canonical Compositions from the Biblical World (Leiden 1997) 61-66.

- LOPEZ, J., L'auteur de l'enseignement pour Mérikarê. RdE 24 (1972) 178-191.
- LOPRIENO, A., Amenemope ed i Proverbi: un problema di comparazione lessicale. Vicino Oriente 3 (1980) 47-76.
- LORTON, D., God's Beneficent Creation: Coffin Texts Spell 1130, The Instructions for Merikare, and The Great Hymn to the Aton. SAÄK 20 (1993) 125-155.
- The Instruction for Merikare and Amarna Ideology. GöMisz 134 (1992) 69-83.
- The Instruction for Merikare, P 123-130. Discussions in Egyptology 26 (1993) 13-23.
- LUTZ, H. F., Was King Amenemhet I assassinated? AJSL 41 (1924-5) 192-193.
- MORENZ, L. D., Ein Wortspiel mit dem Namen Chetys, des Assertors der *Lehre für Merika-re?* (Meri-ka-re, E 143f.). GöMisz 159 (1997) 75-81.
- MORENZ, S., Ägyptologische Beiträge zur Erforschung der Weisheitsliteratur Israels. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesses du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 63-71.
- MÜLLER, D., Grabausstattung und Totengericht in der Lehre für König Merikare. ZÄS 94 (1967) 117-124.
- ORÉAL, E., Une Relecture de Mérikarê, E 109-115. RdE 51 (2000) 141-152.
- PARKINSON, R. B., 'No One is Free From Enemies'. Voicing Opposition in Literary Discourse. In FELBER, H. (Hg.), Feinde und Aufrührer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches (Leipzig 2005) 11-31.
- Teachings, Discourses and Tales from the Middle Kingdom. In QUIRKE, S. (Hg.), Middle Kingdom Studies (New Malden 1991) 91-122.
- The Teaching of King Amenemhet I at El-Amarna: British Museum EA 57458 and 57479. In LEAHY, A. (Hg.), Studies on Ancient Egypt in Honour of H. S. Smith. Occasional Publications 13 (London 1999) 221-226.
- POSENER, M. G., Philologie et archéologie égyptiennes. ACFr 62 (1962) 287-295; 63 (1963) 299-305; 64 (1964) 301-307; 65 (1965) 339-346; 66 (1966) 339-345.
- QUACK, J. F., Demagogen, Aufrührer und Rebellen. Zum Spektrum politischer Feinde in Lebenslehren des Mittleren Reiches. In FELBER, H. (Hg.), Feinde und Aufrührer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches (Leipzig 2005) 74-85.
- Studien zur Lehre für Merikare. GOF.Ä 23 (Wiesbaden 1992).
- QUIRKE, S., Egyptian Literature, 1800 BC. Questions and readings. Egyptology 2 (London 2004).
- RATHKE-KONRAD, K., Wortverzeichnis und lexikostatistische Untersuchung der Lehre für König Merikare. GöMisz 160 (1997) 85-109.
- RAY, J. D., Egyptian wisdom literature. In DAY, J.; GORDON, R. P.; WILLIAMSON, H. G. M. (Hg.), Wisdom in ancient Israel. Fs. J. A. Emerton (Cambridge 1995) 17-29.
- ROCCATI, A., Sapienza egizia. La letteratura educativa in Egitto durante il II millennio a. C. (Brescia 1994).
- RÖMHELD, D., Wege der Weisheit. Die Lehren Amenemopes und Proverbien 22,17-24,22. BZAW 184 (Berlin 1989).

- ROWIŃSKA, E.; WINNICKI, J. K., Staatsausdehnung (P 67-68) und Maßnahmen zur Verstärkung der Nordostgrenze (P 106-109) in der „Lehre für den König Merikare“. ZÄS 119 (1992) 130-143.
- SHIRUN-GRUMACH, I., Die Lehre des Amenemope. In BURKARD, G.; KOTTSIEPER, I.; SHIRUN-GRUMACH, I.; STERNBERG-EL HOTABI, H. THISSEN, H. J. (Hg.), Weisheitstexte II. TUAT III (Gütersloh 1991) 222-250.
- SHISHA-HALEVY, A., *A propos of a New Edition of the Instruction for King Merikarē*. Or. 49 (1980) 195-198.
- SHUPAK, N., The 'Sitz im Leben' of the Book of Proverbs in the Light of a Comparison of Biblical and Egyptian Wisdom Literature. RB 94 (1987) 98-119.
- Where can Wisdom be found? The Sage's Language in the Bible and in Ancient Egyptian Literature. OBO 130 (Freiburg-Schweiz 1993).
- SPIEGEL, J., Das Werden der altägyptischen Hochkultur. Ägyptische Geistesgeschichte im 3. Jahrhundert vor Chr. (Heidelberg 1953).
- STEIERT, F.-J., Die Weisheit Israels, ein Fremdkörper im Alten Testament? Eine Untersuchung zum Buch der Sprüche auf dem Hintergrund der ägyptischen Weisheitslehren. FThSt 143 (Freiburg 1990).
- THÉRIAULT, C. A., The Instruction of Amenemhet as Propaganda. JARCE 30 (1993) 151-160.
- VERGOTE, J., La notion de Dieu dans les livres de sagesse égyptiens. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesse du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 159-186.
- VOLTEN, A., Der Begriff der Maat in den ägyptischen Weisheitstexten. In CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISES D'HISTOIRE DES RELIGIONS DE STRASBOURG, Les sagesse du Proche-Orient ancien. Colloque de Strasbourg 17-19 mai 1962 (Paris 1963) 73-99.
- Zwei altägyptische politische Schriften: die Lehre für König Merikarê (Pap. Carlsberg VI) und die Lehre des Königs Amenemhet. AAeg IV (København 1945).
- VON BISSING, F. W. F., Altägyptische Lebensweisheit (Zürich 1955).
- VON NORDHEIM, E., Die Lehre der Alten. II. Das Testament als Literargattung im Alten Testament und im Alten Vorderen Orient. ALGHJ 18 (Leiden 1985).
- WASHINGTON, H. C., Wealth and Poverty in the Instruction of Amenemope and the Hebrew Proverbs. SBL DS 142 (Atlanta 1994).
- WESTENDORF, W., Die Menschen als Ebenbilder Pharaos. Bemerkungen zur „Lehre des Amenemhets“. Abschnitt V. GöMisz 46 (1981) 33-42.
- WILKE, A. F., Kronerben der Weisheit. Gott, König und Frommer in der didaktischen Literatur Ägyptens und Israels. FAT 2.20 (Tübingen 2006).
- WILLIAMS, R. J., The Functions of the Sage in the Egyptian Royal Court. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), The Sage in Israel and Ancien Near East (Winona Lake 1990) 95-99.
- The Sage in Egyptian Literature. In GAMMIE, J. G.; PERDUE, L. G. (Hg.), The Sage in Israel and Ancien Near East (Winona Lake 1990) 19-30.

## Register ägyptischer Zitate

### Merikara

|                |                            |
|----------------|----------------------------|
| C. II,3        | 223                        |
| C. II,6        | 223                        |
| C. II,7        | 198, 224                   |
| C. II,7-8      | 224                        |
| C. II,8        | 224                        |
| C. II,9-10     | 223                        |
| C. II,10       | 223                        |
| C. II,11-12    | 223                        |
| C. II,12-III,1 | 212                        |
| C. III,2       | 187                        |
| C. III,3       | 187                        |
| C. III,4       | 233                        |
| C. III,5       | 233                        |
| C. III,5-6     | 196, 216                   |
| C. III,6       | 183, 186, 190, 216,<br>234 |
| C. III,8       | 198, 199, 233              |
| C. III,9       | 194, 236                   |
| C. III,10      | 194, 236                   |
| C. IV,1        | 192                        |
| C. IV,2        | 200                        |
| C. IV,4        | 237                        |
| C. IV,5-6      | 239                        |
| C. IV,7        | 195, 227, 238              |
| C. IV,8        | 227, 233                   |
| C. IV,8-9      | 233                        |
| C. IV,9-10     | 195, 227                   |
| C. IV,11       | 251                        |
| C. IV,11-V,1   | 197, 199, 252              |
| C. V,1-2       | 196, 234, 235              |
| C. V,2         | 233, 234                   |
| C. V,3         | 195                        |
| C. V,3-4       | 210, 228, 230              |
| C. V,4         | 198, 228                   |
| C. V,4-5       | 196, 228                   |
| C. V,5         | 210, 228, 230, 244         |
| C. V,5-6       | 198                        |

|            |                    |
|------------|--------------------|
| C. V,6     | 228                |
| C. V,7     | 200, 229, 234      |
| C. V,8     | 228, 229           |
| C. V,8-9   | 207                |
| C. V,9     | 229, 234           |
| C. V,10    | 200, 229, 245, 249 |
| C. V,10-11 | 193, 229           |

|                |               |
|----------------|---------------|
| M. I,x+3       | 223           |
| M. II,1        | 223           |
| M. II,8        | 237           |
| M. II,9-10     | 196, 216      |
| M. II,11-12    | 216, 237      |
| M. II,12       | 190, 191      |
| M. II,12-13    | 191, 219      |
| M. II,13-14    | 216, 219, 244 |
| M. II,16-17    | 204, 253      |
| M. II,17       | 190           |
| M. III,10-11   | 204, 245      |
| M. III,12      | 252           |
| M. III,15      | 215, 245      |
| M. III,16      | 215, 236      |
| M. III,16-17   | 206           |
| M. III,17      | 187, 196, 208 |
| M. III,18-IV,1 | 211, 229      |
| M. IV,2        | 207           |
| M. IV,3        | 207, 216      |
| M. IV,4        | 238           |
| M. IV,7        | 251           |
| M. IV,7-8      | 251           |
| M. IV,8-9      | 193, 228, 251 |
| M. IV,9        | 197, 252      |
| M. IV,10       | 251, 253      |
| M. IV,10-11    | 193, 251      |
| M. IV,11       | 251           |
| M. IV,11-12    | 251           |
| M. IV,12       | 222           |
| M. IV,13       | 197           |
| M. IV,16       | 245           |

|             |                              |          |                         |
|-------------|------------------------------|----------|-------------------------|
| M. V,1-2    | 233                          | P. 28    | 216, 219, 244           |
| M. V,7      | 238                          | P. 29    | 207                     |
| M. V,8      | 201, 234, 239                | P. 30    | 183                     |
| M. VI,6     | 212, 215, 245                | P. 31    | 204, 253                |
| M. VI,7     | 196, 216                     | P. 32    | 190, 202                |
| M. VI,14    | 223                          | P. 32-33 | 190                     |
| M. VI,15-16 | 223                          | P. 33    | 189                     |
| M. VI,17    | 187                          | P. 34    | 193, 194                |
| M. VII,7    | 196, 216                     | P. 34-35 | 193                     |
| M. VII,10   | 233, 237                     | P. 35    | 190                     |
| M. VII,12   | 194, 236                     | P. 35-36 | 189, 194, 195           |
| M. VIII,1   | 237                          | P. 36    | 190, 196, 204           |
| M. VIII,1-2 | 239                          | P. 37    | 204                     |
| M. VIII,2   | 237                          | P. 37-38 | 227                     |
| M. VIII,3   | 195, 227, 238                | P. 38    | 197, 215, 244           |
| M. VIII,4   | 227, 233                     | P. 38-39 | 215                     |
| M. VIII,4-5 | 233                          | P. 39    | 197, 244                |
| M. VIII,5-6 | 195, 227                     | P. 40    | 196, 204, 245, 253      |
| M. VIII,7   | 197, 199, 252                | P. 41-42 | 252                     |
| M. VIII,7-8 | 196, 234, 235                | P. 42    | 205, 208, 215, 236, 245 |
| M. VIII,8   | 234                          |          |                         |
| M. VIII,8-9 | 233                          | P. 42-43 | 215                     |
| M. VIII,9   | 195                          | P. 42-44 | 245                     |
| M. VIII,10  | 196, 198, 228                | P. 43-44 | 215                     |
| M. VIII,11  | 198, 210, 228, 229, 230, 244 | P. 43-46 | 187                     |
| M. VIII,12  | 207, 228, 229                | P. 45    | 215, 236                |
| M. VIII,13  | 229, 234                     | P. 45-46 | 206, 208                |
| M. VIII,14  | 200, 211, 229, 245, 249      | P. 46    | 187, 196                |
| M. VIII,16  | 196, 207, 216, 238           | P. 46-47 | 206, 236                |
| M. VIII,17  | 189                          | P. 47    | 211, 229, 245           |
| M. VIII,18  | 195, 238                     | P. 48    | 207                     |
|             |                              | P. 48-49 | 207, 236                |
|             |                              | P. 49    | 195, 207, 216, 253      |
|             |                              | P. 49-50 | 238                     |
| P. 1        | 183                          | P. 50    | 207, 238                |
| P. 4        | 196, 207, 216, 217           | P. 53    | 251                     |
| P. 12       | 207                          | P. 53-54 | 251                     |
| P. 12-13    | 237                          | P. 53-56 | 193                     |
| P. 13       | 194                          | P. 54    | 193, 197, 228, 251, 252 |
| P. 15       | 187, 207                     |          |                         |
| P. 23       | 207, 237                     | P. 55    | 253                     |
| P. 25       | 196, 216                     | P. 55-56 | 251                     |
| P. 26-27    | 216, 237                     | P. 56    | 193, 251                |
| P. 27       | 190, 191, 219                | P. 56-57 | 251                     |

|            |                              |            |                         |
|------------|------------------------------|------------|-------------------------|
| P. 58      | 197                          | P. 113     | 194                     |
| P. 60-61   | 222                          | P. 113-114 | 194, 236                |
| P. 61-62   | 210                          | P. 114     | 236                     |
| P. 62      | 210, 245                     | P. 115     | 194                     |
| P. 62-63   | 223                          | P. 115-116 | 192                     |
| P. 63      | 222, 233, 234                | P. 116     | 192, 200                |
| P. 63-64   | 233                          | P. 120     | 237                     |
| P. 64-65   | 233                          | P. 121     | 237                     |
| P. 67      | 195, 234                     | P. 123     | 237, 239                |
| P. 69-70   | 238                          | P. 124     | 195, 227, 238           |
| P. 70      | 234, 238                     | P. 125     | 233                     |
| P. 70-71   | 201, 234, 239                | P. 125-127 | 195, 227                |
| P. 75-76   | 214                          | P. 128     | 199, 252                |
| P. 76-77   | 214                          | P. 128-129 | 235                     |
| P. 77      | 212, 244                     | P. 129     | 196, 234                |
| P. 79      | 196                          | P. 129-130 | 233                     |
| P. 80      | 197                          | P. 130     | 195, 234                |
| P. 81      | 253                          | P. 130-131 | 210, 228, 230           |
| P. 86      | 212, 215, 245                | P. 130-138 | 228                     |
| P. 86-87   | 212                          | P. 131     | 198, 228, 244           |
| P. 87      | 196, 216                     | P. 131-132 | 196, 228                |
| P. 88      | 223                          | P. 131-138 | 184, 196, 210, 227, 230 |
| P. 90      | 223                          | P. 132     | 198, 210, 228, 230, 244 |
| P. 95      | 223                          | P. 132-133 | 228                     |
| P. 96-97   | 223                          | P. 133     | 229                     |
| P. 97      | 198, 224                     | P. 134     | 198, 228, 229           |
| P. 97-98   | 224                          | P. 134-135 | 229, 234                |
| P. 98      | 224                          | P. 135     | 200, 229                |
| P. 99      | 212, 222, 244                | P. 135-136 | 200, 211, 229, 245, 249 |
| P. 100     | 223                          | P. 136     | 193, 229                |
| P. 101     | 223                          | P. 137     | 196, 207, 216           |
| P. 102     | 223                          | P. 137-138 | 184, 202, 238           |
| P. 102-103 | 212                          | P. 138     | 195, 228                |
| P. 103     | 212, 244                     | P. 138-139 | 189                     |
| P. 105     | 187                          | P. 139     | 200, 202, 280           |
| P. 106     | 187                          | P. 139-140 | 195, 207, 238           |
| P. 107     | 233                          | P. 140     | 195                     |
| P. 108     | 233                          | P. 141     | 204, 253                |
| P. 108-109 | 196, 216                     | P. 142     | 204                     |
| P. 109-110 | 238                          | P. 143-144 | 198                     |
| P. 110     | 183, 186, 190, 216, 234, 238 |            |                         |
| P. 111-112 | 237                          |            |                         |
| P. 112     | 198, 199, 233                |            |                         |

|                     |                            |                  |               |
|---------------------|----------------------------|------------------|---------------|
| <b>Amenemhat</b>    |                            | Ml. VIc          | 201           |
|                     |                            | Ml. VI d         | 201, 239      |
| <b>DM</b> 1039 XIIa | 213                        | Ml. VIe          | 201, 220      |
| DM 1081 XIIa        | 213                        | Ml. VI f         | 202           |
| DM 1093 XVa         | 189, 240                   | Ml. VI-IX        | 201, 253      |
| DM 1103 XIVb        | 193                        | Ml. VII d        | 216           |
| DM 1204 XVb         | 197                        | Ml. VII e f      | 202           |
|                     |                            | Ml. VII f        | 240           |
| <b>Mal.</b> XIIb    | 223                        | Ml. VIIIa        | 202, 240      |
|                     |                            | Ml. VIII e       | 198, 220, 239 |
| <b>Mi</b> 20bis XVa | 240                        | Ml. IXa          | 220           |
| Mi 20bis XVf        | 200                        | Ml. IXab         | 239           |
|                     |                            | Ml. IXb          | 216, 220      |
| <b>MI.</b> Iab      | 183                        | Ml. IX e f       | 239           |
| Ml. Ib              | 183                        | Ml. X-XII        | 235           |
| Ml. Ic              | 183, 193, 201              | Ml. XIab         | 213, 244      |
| Ml. Id              | 194, 201, 206,<br>227, 280 | Ml. XIc          | 213, 244      |
| Ml. Ide             | 188                        | Ml. XIIa         | 213           |
| Ml. II              | 239                        | Ml. XIIc         | 224           |
| Ml. IIa             | 220                        | Ml. XIIIa        | 235           |
| Ml. IIab            | 198                        | Ml. XIIIac       | 252           |
| Ml. IIabd           | 202                        | Ml. XIVc         | 193           |
| Ml. IIb             | 220                        | Ml. XIVe         | 197           |
| Ml. IIc             | 253                        | Ml. XVa          | 189, 240      |
| Ml. IIc-IIIa        | 221                        | Ml. XVf          | 200           |
| Ml. IId             | 195, 198                   | Ml. XVh          | 235           |
| Ml. IIIa            | 198, 199                   | <b>P29</b> XIIIc | 235           |
| Ml. IIIb            | 221                        | P77 XIIb         | 223           |
| Ml. IIIc            | 211                        |                  |               |
| Ml. IIIcd           | 245                        | <b>S.II</b> Ide  | 188           |
| Ml. IIId            | 210                        | S.II VIe         | 201           |
| Ml. IIIde           | 235                        | S.II XIIb        | 223           |
| Ml. IVabcd          | 221                        | S.II XIIc        | 224           |
| Ml. IV-IX           | 219                        | S.II XIIIac      | 235           |
| Ml. Vab             | 202                        | S.II XIIIc       | 235           |
| Ml. Ve              | 195                        | S.II XIVa        | 193           |
| Ml. V-IX            | 202                        | S.II XIVc        | 193           |
| Ml. VI              | 198                        | S.II XVa         | 189, 240      |
| Ml. VIb             | 196, 201                   | S.II XVc         | 200, 227, 235 |



# ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Lieferbare Bände

- Bd. 25/1a MICHAEL LATTKKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band Ia. Der syrische Text der Edition in Estrangela Faksimile des griechischen Papyrus Bodmer XI. 68 Seiten. 1980.
- Bd. 25/2 MICHAEL LATTKKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band II. Vollständige Wortkonkordanz zur handschriftlichen, griechischen, koptischen, lateinischen und syrischen Überlieferung der Oden Salomos. Mit einem Faksimile des Kodex N. XVI–201 Seiten. 1979.
- Bd. 25/3 MICHAEL LATTKKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band III. XXXIV–478 Seiten. 1986.
- Bd. 25/4 MICHAEL LATTKKE: *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Band IV. XII–284 Seiten. 1998.
- Bd. 46 ERIK HORNUNG: *Der ägyptische Mythos von der Himmelskub*. Eine Ätiologie des Unvollkommenen. Unter Mitarbeit von Andreas Brodbeck, Hermann Schlögl und Elisabeth Staehelin und mit einem Beitrag von Gerhard Fecht. XII–129 Seiten, 10 Abbildungen. 1991. Dritte Auflage.
- Bd. 50/1 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 812 pages. 1982.
- Bd. 50/2 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1112 pages. 1986.
- Bd. 50/3 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 3. Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst †, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger †, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur. 1424 pages. 1992.
- Bd. 50/4 DOMINIQUE BARTHÉLEMY: *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. Tome 4. Psaumes. Rapport final du comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur, édité à partir du manuscrit inachevé de Dominique Barthélemy par Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker. XLVI–938 pages. 2005.
- Bd. 53 URS WINTER: *Frau und Göttin*. Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt. XVIII–928 Seiten, 520 Abbildungen. 1983. 2. Auflage 1987. Mit einem Nachwort zur 2. Auflage.
- Bd. 55 PETER FREI / KLAUS KOCH: *Reichsidee und Reichorganisation im Perserreich*. 352 Seiten, 17 Abbildungen. 1996. Zweite, bearbeitete und erweiterte Auflage.
- Bd. 143 KLAUS BIEBERSTEIN: *Josua-Jordan-Jericho*. Archäologie, Geschichte und Theologie der Landnahmeerzählungen Josua 1–6. XII–494 Seiten. 1995.
- Bd. 144 CHRISTL MAIER: *Die «fremde Frau» in Proverbien 1–9*. Eine exegetische und sozialgeschichtliche Studie. XII–304 Seiten. 1995.
- Bd. 145 HANS ULRICH STEYMANS: *Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons*. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel. XII–436 Seiten. 1995.

- Bd. 146 FRIEDRICH ABITZ: *Pharao als Gott in den Unterweltbüchern des Neuen Reiches*. VIII–228 Seiten. 1995.
- Bd. 147 GILLES ROULIN: *Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà*. I<sup>re</sup> partie: traduction et commentaire. XX–420 pages. II<sup>e</sup> partie: copie synoptique. X–169 pages, 21 planches. 1996.
- Bd. 148 MANUEL BACHMANN: *Die strukturalistische Artefakt- und Kunstanalyse*. Exposition der Grundlagen anhand der vorderorientalischen, ägyptischen und griechischen Kunst. 88 Seiten mit 40 Abbildungen. 1996.
- Bd. 150 ELISABETH STAEHELIN / BERTRAND JAEGER (Hrsg.): *Ägypten-Bilder*. Akten des «Symposiums zur Ägypten-Rezeption», Augst bei Basel, vom 9.–11. September 1993. 384 Seiten Text, 108 Seiten mit Abbildungen. 1997.
- Bd. 151 DAVID A. WARBURTON: *State and Economy in Ancient Egypt*. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. 392 pages. 1996.
- Bd. 152 FRANÇOIS ROSSIER SM: *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque*. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu. 408 pages. 1996.
- Bd. 153 REINHARD GREGOR KRATZ / THOMAS KRÜGER (Hrsg.): *Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld*. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstags von Odil Hannes Steck. 148 Seiten. 1997.
- Bd. 154 ERICH BOSSHARD-NEPUSTIL: *Rezeptionen von Jesaja 1–39 im Zwölfprophetenbuch*. Untersuchungen zur literarischen Verbindung von Prophetenbüchern in babylonischer und persischer Zeit. XIV–534 Seiten. 1997.
- Bd. 155 MIRIAM LICHTHEIM: *Moral Values in Ancient Egypt*. 136 pages. 1997.
- Bd. 156 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Studien zur hebräischen Grammatik*. VIII–212 Seiten. 1997.
- Bd. 157 OLIVIER ARTUS: *Etudes sur le livre des Nombres*. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1–20,13. X–310 pages. 1997.
- Bd. 158 DIETER BÖHLER: *Die heilige Stadt in Esdras α und Esra-Nehemia*. Zwei Konzeptionen der Wiederherstellung Israels. XIV–464 Seiten. 1997.
- Bd. 159 WOLFGANG OSWALD: *Israel am Gottesberg*. Eine Untersuchung zur Literargeschichte der vorderen Sinaiperikope Ex 19–24 und deren historischem Hintergrund. X–300 Seiten. 1998.
- Bd. 160/1 JOSEF BAUER / ROBERT K. ENGLUND / MANFRED KREBERNIK: *Mesopotamien: Späturuk-Zeit und Frühdynastische Zeit*. Annäherungen 1. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 640 Seiten. 1998.
- Bd. 160/3 WALTHER SALLABERGER / AAGE WESTENHOLZ: *Mesopotamien: Akkade-Zeit und Ur III-Zeit*. Annäherungen 3. Herausgegeben von Pascal Attinger und Markus Wäfler. 424 Seiten. 1999.
- Bd. 161 MONIKA BERNETT / OTHMAR KEEL: *Mond, Stier und Kult am Stadttor*. Die Stele von Betsaida (et-Tell). 175 Seiten mit 121 Abbildungen. 1998.
- Bd. 162 ANGELIKA BERLEJUNG: *Die Theologie der Bilder*. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik. 1998. XII–560 Seiten. 1998.
- Bd. 163 SOPHIA K. BIETENHARD: *Des Königs General*. Die Heerführertraditionen in der vor-staatlichen und frühen staatlichen Zeit und die Joabgestalt in 2 Sam 2–20; 1 Kön 1–2. 388 Seiten. 1998.
- Bd. 164 JOACHIM BRAUN: *Die Musikkultur Altisraels/Palästinas*. Studien zu archäologischen, schriftlichen und vergleichenden Quellen. XII–372 Seiten, 288 Abbildungen. 1999.
- Bd. 165 SOPHIE LAFONT: *Femmes, Droit et Justice dans l'Antiquité orientale*. Contribution à l'étude du droit pénal au Proche-Orient ancien. XVI–576 pages. 1999.
- Bd. 166 ESTHER FLÜCKIGER-HAWKER: *Urnamma of Ur in Sumerian Literary Tradition*. XVIII–426 pages, 25 plates. 1999.

- Bd. 167 JUTTA BOLLWEG: *Vorderasiatische Wagentypen*. Im Spiegel der Terracottaplastik bis zur Altbabylonischen Zeit. 160 Seiten und 68 Seiten Abbildungen. 1999.
- Bd. 168 MARTIN ROSE: *Rien de nouveau*. Nouvelles approches du livre de Qohéleth. Avec une bibliographie (1988–1998) élaborée par Béatrice Perregaux Allisson. 648 pages. 1999.
- Bd. 169 MARTIN KLINGBEIL: *Yabweh Fighting from Heaven*. God as Warrior and as God of Heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern Iconography. XII–374 pages. 1999.
- Bd. 170 BERND ULRICH SCHIPPER: *Israel und Ägypten in der Königszeit*. Die kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems. 344 Seiten und 24 Seiten Abbildungen. 1999.
- Bd. 171 JEAN-DANIEL MACCHI: *Israël et ses tribus selon Genèse 49*. 408 pages. 1999.
- Bd. 172 ADRIAN SCHENKER: *Recht und Kult im Alten Testament*. Achtzehn Studien. 232 Seiten. 2000.
- Bd. 173 GABRIELE THEUER: *Der Mondgott in den Religionen Syrien-Palästinas*. Unter besonderer Berücksichtigung von KTU 1.24. XVI–658 Seiten und 11 Seiten Abbildungen. 2000.
- Bd. 174 CATHIE SPIESER: *Les noms du Pharaon comme êtres autonomes au Nouvel Empire*. XII–304 pages et 108 pages d'illustrations. 2000.
- Bd. 175 CHRISTOPH UEHLINGER (ed.): *Images as media – Sources for the cultural history of the Near East and the Eastern Mediterranean (Ist millennium BCE)*. Proceedings of an international symposium held in Fribourg on November 25–29, 1997. XXXII–424 pages with 178 figures, 60 plates. 2000.
- Bd. 176 ALBERT DE PURY/THOMAS RÖMER (Hrsg.): *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids*. Neue Einsichten und Anfragen. 212 Seiten. 2000.
- Bd. 177 JÜRG EGGLER: *Influences and Traditions Underlying the Vision of Daniel 7:2–14*. The Research History from the End of the 19th Century to the Present. VIII–156 pages. 2000.
- Bd. 178 OTHMAR KEEL / URS STAUB: *Hellenismus und Judentum*. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV. XII–164 Seiten. 2000.
- Bd. 179 YOHANAN GOLDMAN / CHRISTOPH UEHLINGER (éds.): *La double transmission du texte biblique*. Etudes d'histoire du texte offertes en hommage à Adrian Schenker. VI–130 pages. 2001.
- Bd. 180 UTA ZWINGENBERGER: *Dorfkultur der frühen Eisenzeit in Mittelpalästina*. XX–612 Seiten. 2001.
- Bd. 181 HUBERT TITA: *Gelübde als Bekenntnis*. Eine Studie zu den Gelübden im Alten Testament. XVI–272 Seiten. 2001.
- Bd. 182 KATE BOSSE-GRIFFITHS: *Amarna Studies, and other selected papers*. Edited by J. Gwyn Griffiths. 264 pages. 2001.
- Bd. 183 TITUS REINMUTH: *Der Bericht Nehemias*. Zur literarischen Eigenart, traditions-geschichtlichen Prägung und innerbiblischen Rezeption des Ich-Berichts Nehemias. XIV–402 Seiten. 2002.
- Bd. 184 CHRISTIAN HERRMANN: *Ägyptische Amulette aus Palästina/Israel II*. XII–188 Seiten und 36 Seiten Abbildungen. 2002.
- Bd. 185 SILKE ROTH: *Gebieten aller Länder*. Die Rolle der königlichen Frauen in der fiktiven und realen Aussenpolitik des ägyptischen Neuen Reiches. XII–184 Seiten. 2002.
- Bd. 186 ULRICH HÜBNER / ERNST AXEL KNAUF (Hrsg.): *Kein Land für sich allein*. Studien zum Kulturkontakt in Kanaan, Israel/Palästina und Ebnârî. Für Manfred Weippert zum 65. Geburtstag. VIII–352 Seiten. 2002.
- Bd. 187 PETER RIEDE: *Im Spiegel der Tiere*. Studien zum Verhältnis von Mensch und Tier im alten Israel. 392 Seiten, 34 Abbildungen. 2002.

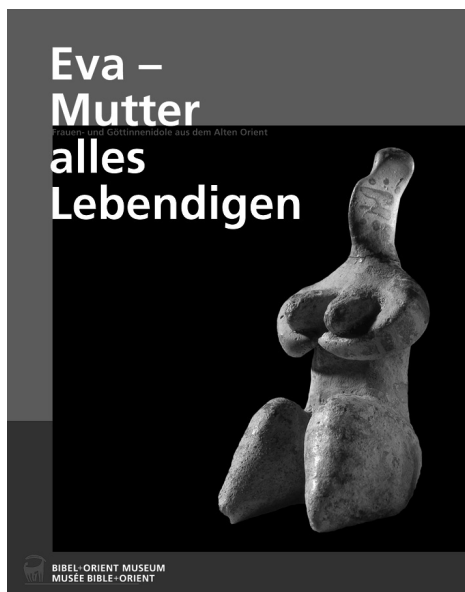
- Bd. 188 ANNETTE SCHELLENBERG: *Erkenntnis als Problem*. Qohelet und die alttestamentliche Diskussion um das menschliche Erkennen. XII–348 Seiten. 2002.
- Bd. 189 GEORG MEURER: *Die Feinde des Königs in den Pyramidentexten*. VIII–442 Seiten. 2002.
- Bd. 190 MARIE MAUSSION: *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*. VIII–216 pages. 2003.
- Bd. 191 MARKUS WITTE / STEFAN ALKIER (Hrsg.): *Die Griechen und der Vordere Orient*. Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr. X–150 Seiten. 2003.
- Bd. 192 KLAUS KOENEN: *Bethel*. Geschichte, Kult und Theologie. X–270 Seiten. 2003.
- Bd. 193 FRIEDRICH JUNGE: *Die Lehre Ptahhoteps und die Tugenden der ägyptischen Welt*. 304 Seiten. 2003.
- Bd. 194 JEAN-FRANÇOIS LEFEBVRE: *Le jubilé biblique*. Lv 25 – exégèse et théologie. XII–460 pages. 2003.
- Bd. 195 WOLFGANG WETTENGEL: *Die Erzählung von den beiden Brüdern*. Der Papyrus d'Orbiney und die Königsideologie der Ramessiden. VI–314 Seiten. 2003.
- Bd. 196 ANDREAS VONACH / GEORG FISCHER (Hrsg.): *Horizonte biblischer Texte*. Festschrift für Josef M. Oesch zum 60. Geburtstag. XII–328 Seiten. 2003.
- Bd. 197 BARBARA NEVLING PORTER: *Trees, Kings, and Politics*. XVI–124 pages. 2003.
- Bd. 198 JOHN COLEMAN DARNELL: *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity*. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI, and Ramesses IX. 712 pages. 2004.
- Bd. 199 ADRIAN SCHENKER: *Älteste Textgeschichte der Königsbücher*. Die hebräische Vorlage der ursprünglichen Septuaginta als älteste Textform der Königsbücher. 224 Seiten. 2004.
- Bd. 200 HILDI KEEL-LEU / BEATRICE TEISSIER: *Die vorderasiatischen Rollsiegel der Sammlungen «Bibel+Orient» der Universität Freiburg Schweiz / The Ancient Near Eastern Cylinder Seals of the Collections «Bible+Orient» of the University of Fribourg*. XXII–412 Seiten, 70 Tafeln. 2004.
- Bd. 201 STEFAN ALKIER / MARKUS WITTE (Hrsg.): *Die Griechen und das antike Israel*. Interdisziplinäre Studien zur Religions- und Kulturgeschichte des Heiligen Landes. VIII–216 Seiten. 2004.
- Bd. 202 ZEINAB SAYED MOHAMED: *Festvorbereitungen*. Die administrativen und ökonomischen Grundlagen altägyptischer Feste. XVI–200 Seiten. 2004.
- Bd. 203 VÉRONIQUE DASEN (éd.): *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*. Actes du colloque de Fribourg, 28 novembre – 1<sup>er</sup> décembre 2001. 432 pages. 2004.
- Bd. 204 IZAK CORNELIUS: *The Many Faces of the Goddess*. The Iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qadesh, and Asherah ca. 1500-1000 BCE. XVI–208 pages, 108 plates. 2004.
- Bd. 205 LUDWIG D. MORENZ: *Bild-Buchstaben und symbolische Zeichen*. Die Herausbildung der Schrift in der hohen Kultur Ägyptens. XXII–390 Seiten. 2004.
- Bd. 206 WALTER DIETRICH (Hrsg.): *David und Saul im Widerstreit – Diachronie und Synchronie im Wettstreit*. Beiträge zur Auslegung des ersten Samuelbuches. 320 Seiten. 2004.
- Bd. 207 INNOCENT HIMBAZA: *Le Décalogue et l'histoire du texte*. Etudes des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament. XIV–376 pages. 2004.
- Bd. 208 CORNELIA ISLER-KERÉNYI: *Civilizing Violence*. Satyrs on 6th Century Greek Vases. XII–132 pages. 2004.
- Bd. 209 BERND U. SCHIPPER: *Die Erzählung des Wenamun*. Ein Literaturwerk im Spannungsfeld von Politik, Geschichte und Religion. Ca. 400 Seiten, 6 Tafeln. 2005.
- Bd. 210 CLAUDIA E. SUTER / CHRISTOPH UEHLINGER (eds.): *Crafts and Images in Contact*. Studies in Eastern Mediterranean Art of the First Millennium BCE. XL–375 pages, 50 plates. 2005.
- Bd. 211 ALEXIS LEONAS: *Recherches sur le langage de la Septante*. 360 pages. 2005.

- Bd. 212 BRENT A. STRAWN: *What Is Stronger than a Lion?* Leonine Image and Metaphor in the Hebrew Bible and the Ancient Near East. XXX–602 pages, 483 figures. 2005.
- Bd. 213 TALLAY ORNAN: *The Triumph of the Symbol*. Pictorial Representation of Deities in Mesopotamia and the Biblical Image Ban. XXXII–488 pages, 220 figures. 2005.
- Bd. 214 DIETER BÖHLER / INNOCENT HIMBAZA / PHILIPPE HUGO (éds.): *L'Ecrit et l'Esprit*. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker. 512 pages. 2005.
- Bd. 215 SÉAMUS O'CONNELL, *From Most Ancient Sources*. The Nature and Text-Critical Use of Greek Old Testament Text of the Complutensian Polyglot Bible. XII–188 pages. 2006.
- Bd. 216 ERIKA MEYER-DIETRICH, *Senebi und Selbst*. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches. XII–412 Seiten, 26 Tafeln. 2006.
- Bd. 217 PHILIPPE HUGO, *Les deux visages d'Élie*. Texte massorétique et Septante dans l'histoire la plus ancienne du texte de 1 Rois 17-18. XX–396 pages. 2006.
- Bd. 218 STEFAN ZAWADZKI, *Garments of the Gods*. Studies on the Textile Industry and the Pantheon of Sippar according to the Texts from the Ebabbar Archive. XXIV–264 pages. 2006.
- Bd. 219 CARSTEN KNIGGE: *Das Lob der Schöpfung*. Die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich. XII–372 Seiten. 2006.
- Bd. 220 SILVIA SCHROER (ed.): *Images and Gender*. Contributions to the Hermeneutics of Reading Ancient Art. 392 pages, 29 plates. 2006.
- Bd. 221 CHRISTINE STARK: «*Kultprostitution*» im Alten Testament? Die Qedeschen der Hebräischen Bibel und das Motiv der Hurerei. 262 Seiten. 2006.
- Bd. 222 DAGMAR PRUIN: *Geschichten und Geschichte*. Isebel als literarische und historische Gestalt. XII–424 Seiten. 2006.
- Bd. 223 PIERRE COULANGE: *Dieu, ami des pauvres*. Etude sur la connivence entre le Très-Haut et les petits. 304 pages. 2007.
- Bd. 224 ANDREAS WAGNER (Hrsg.): *Parallelismus membrorum*. 320 Seiten. 2007.
- Bd. 225 CHRISTIAN HERRMANN: *Formen für ägyptische Fayencen aus Qantir II*. Katalog der Sammlung des Franciscan Biblical Museum, Jerusalem und zweier Privatsammlungen. 176 Seiten. 2007.
- Bd. 226 JENS HEISE: *Erinnern und Gedenken*. Aspekte der biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. IV–396 Seiten. 2007.
- Bd. 227 HENRIKE FREY-ANTHES: *Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger*. Vorstellungen von Dämonen im alten Israel. 384 Seiten. 2007.
- Bd. 228 BOB BECKING: *From David to Gedaliah*. The Book of Kings as Story and History. XII–236 pages. 2007.
- Bd. 229 ULRIKE DUBIEL: *Amulette, Siegel und Perlen*. Studien zu Typologie und Tragesitte im Alten und Mittleren Reich. 250 Seiten. 2007.
- Bd. 230 MARIANA GIOVINO: *The Assyrian Sacred Tree*. A History of Interpretations. VIII–314 pages. 2007.
- Bd. 231 PAUL KÜBEL: *Metamorphosen der Paradieserzählung*. X–246 Seiten. 2007.
- Bd. 232 SARIT PAZ: *Drums, Women, and Goddesses*. Drumming and Gender in Iron Age II Israel. XII–156 pages. 2007.
- Bd. 233 INNOCENT HIMBAZA / ADRIAN SCHENKER (éds.): *Un carrefour dans l'histoire de la bible*. Du texte à la théologie au II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. X–158 pages. 2007.
- Sonderband CATHERINE MITTERMAYER, *Altbabylonische Zeichenliste der sumerisch-literarischen Texte*. XII–292 Seiten. 2006.

Weitere Informationen zur Reihe OBO: [www.unifr.ch/dbs/publication\\_obo.html](http://www.unifr.ch/dbs/publication_obo.html)

ACADEMIC PRESS FRIBOURG  
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN

# Zweite, verbesserte Auflage



*«Indem es die Fragen ad-  
äquat stellt, die Objekte  
schön präsentiert und die  
weitläufige Literatur er-  
schliesst, wird dieses Buch  
zu einem willkommenen  
Begleiter vieler zukünftiger  
Studien.»*

*C. Isler-Kerényi,  
Neue Zürcher Zeitung*

*Othmar Keel / Silvia Schroer*

## **Eva – Mutter alles Lebendigen**

**Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient**

288 Seiten, reich illustriert, broschiert

ISBN 978-3-7278-1460-0

Eva ist in der Bibel die erste Menschenfrau. Der Titel «Mutter alles Lebendigen», den sie erhält, passt aber besser zu einer Göttin. Nicht nur hier, auch bei den bildlichen Darstellungen ist die Grenze zwischen Frau und Göttin oft unscharf. Das reich und farbig illustrierte Buch präsentiert erstmals alle im Alten Orient und besonders in Palästina/Israel in biblischer Zeit verbreiteten göttlichen Frauentypen, die bald als Mütter alles Lebendigen Pflanzen, Tiere und Menschen hervorbringen, bald als jungfräuliche kämpferische Patroninnen der Kultur auftreten, in beiden Fällen aber fast immer stark erotische Züge aufweisen. Das Buch präsentiert die Entwicklung vom Neolithikum bis in die spätrömische Zeit anhand prächtiger Abbildungen von Steinskulpturen, Maleereien, Terrakotten, Bronzen, Elfenbeinen, Rollsiegeln, Skarabäen und Münzen.

**ACADEMIC PRESS**  
**FRIBOURG**



## *Zusammenfassung*

Ziel dieser Monographie ist die Bestimmung der literarischen Gattung von Spr 28–29. Einige Forscher (U. Skladny, B. V. Malchow, S.-P. Liew und D. Finkbeiner) nehmen an, daß es sich um ein Handbuch für die Erziehung von Königssöhnen handle; andere (J. L. Crenshaw, F. W. Golka und H. V. Kieweler) halten dagegen, daß der Text eine Lehre für die Erziehung jedes Menschen darstelle. Der Autor zeigt, daß dies nur scheinbar gegensätzliche Thesen sind, insofern Spr 28–29 sich an Verantwortungsträger vor allem als Menschen richtete. Aus der auffallenden Ähnlichkeit mit den ägyptischen Lehren Merikaras und Amenemhats, welche dieselbe literarische Spannung bezüglich der Adressaten (des Königs und jedes Bürgers) aufweisen, ergibt sich zunächst, daß Spr 28–29 seinen «Sitz im Leben» am Königshof hat. Trotz der Besonderheit des königlichen Berufs gegenüber den Untertanen unterscheidet sich der König aber nicht grundsätzlich von diesen: Der Herrscher ist ein «Mann» (hebr. *isch*, hieroglyphisch *s*). Die Lehre in Spr 28–29 wird unter Hiskija (Spr 25,1) nach dem Muster der oben genannten politischen Weisheitslehren entstanden sein. Im Gefolge einer «Demotisierung» des Königs-ethos konnte die Weisung aber als Lehre für jeden Menschen verstanden werden.

## Summary

This monograph attempts to settle the question of the literary genre of Proverbs 28–29. Some interpreters (U. Skladny, B. V. Malchow, S.-P. Liew and D. Finkbeiner) have argued that Proverbs 28–29 were a manual for teaching the «royal sons», while others (J. L. Crenshaw, F. W. Golka and H. V. Kieweler) hold that this text might be read as an instruction which is valid for «everyone». According to Tavares, the contrast between these two explanations is only superficial, since Proverbs 28–29 addresses any «political leader» in society precisely as «a human person».

Proverbs 28–29 is probably related to the impressively similar Egyptian instructions of Merikara and Amenemhat and may thus well have originated at the royal court of Hezekiah (Proverbs 25,1). Interestingly, however, these Egyptian parallels display the same literary tension about the addressee («king» and «each citizen»). According to Tavares, the main reason for this is that although being from royal seed, the king is also a «man» (*ish* in Hebrew, *s* in Hieroglyphics) and does not distinguish himself fundamentally from his subordinates in this respect. Tavares observes a process of «demotising» the royal ethos in both the Egyptian parallels and in Proverbs 28–29. It is this process which allowed manuals of royal origin to be ultimately used as instructions for each and any person.